هرمتیکا

گزیده هایی از متون هرمسی

حکمت مفقوده ی فرعونان



تیموتی فرک ، پیتر گندی
ترجمه ی فریدالدین رادمهر

هرمتیکا، حکمت مفقوده‌ی فرعونان

The Hermetica
The Lost Wisdom of the Pharaohs
Timothy Freke & Peter Gandy

هرمتیکا، حکمت مفقوده‌ی فرعونان
گزیده‌هایی از متون هرمسی
ویراسته‌ی تیموتی فرک و پیتر گندی
ترجمه‌ی فریدالدین رادمهر
ویرایش تحریریه‌ی نشرمرکز
چاپ اول ۱۳۸۴، شماره‌ی نشر ۷۶۸، ۱۸۰۰ نسخه، چاپ سعدی
شابک: ۷-۸۳۸-۳۰۵-۹۶۴

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۵۵۴۱-۱۴۱۵۵
کتابفروشی نشرمرکز: خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله
خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸، تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲
E-mail:info@nashr-e-markaz.com

فرک، تیموتی، ۱۹۵۹- م Freke, Timothy
هرمتیکا، حکمت مفقوده‌ی فرعونان، گزیده‌هایی از متون هرمسی / تیموتی فرک و پیتر گندی؛ ترجمه‌ی فریدالدین رادمهر. ــ تهران: نشرمرکز، ۱۳۸۴.
هشت، ۲۳۱ ص. ــ (نشرمرکز؛ شماره‌ی نشر؛ ۷۶۸)
ISBN: 964-305-838-7
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
عنوان اصلی: The Hermetica: The lost wisdom of the pharaohs.
۱. هرمس. الف. گندی، پیتر، Gandy, Peter. ب. رادمهر، فریدالدین، ۱۳۳۸- ، مترجم. ج. عنوان.
BF ۱۶۰۱ / ف ۴ ه ۴   ۱۳۵/۴۵
کتابخانه ملی ایران   ۱۰۴۳۸-۸۴ م

پیشگفتار مترجم

بحث از حقیقت دشوار است و جذّاب؛ دشوار است به علّت‌های مختلف، شاید یکی از این دشواری‌ها آن است که همگان جویای آن‌اند و داعیهٔ وصولش دارند، و برای اثباتِ مدّعای خویش، چه‌ها کرده و چه‌ها که می‌کنند و حتّی جان نیز می‌دهند. به راستی، معمّای هستی است این‌که حقیقت چیست و از آنِ کیست. شاید دشواری دیگر، این پندار باشد که با گذشت زمان، حقیقتْ پرده‌های بیشتری از رُخسارِ خویش بر می‌افکند، جمالِ حقیقت نزد گذشتگان لباس‌ها بر تن داشت، امّا هر چه پیش‌تر می‌رود، عریان‌تر می‌گردد؛ معنای این سخن آن است که آیندگان بهتر می‌بینند تا گذشتگان؛ و بنا بر این، دنیای مدرن بیش از عصر روشنگری از حقیقت نصیب داشت و عصر روشنگری بیش از رنسانس سهم بُرده بود و به همین نحو، چنان می‌توان در گذشته‌ها پا به عقب نهاد و گفت که در عصر یونان قدیم و ایران باستان، حقیقتی نبود جز افسون و افسانه.

دشواری دیگر شاید این باشد که واصل به حقیقت، از آنجا که حقیقت را واحد می‌داند، خود را نیز یگانه می‌داند و برای دیگران سهمی، ولو

اندک در نظر نمی‌گیرد، بالاخصّ اگر خود با رنج و سختی به حقیقت دست یافته باشد که دیگر، آسان آن را با کسی سهیم نمی‌شود، او ورد زبانش این است:

آن‌که ارزان می‌خرد، ارزان دهد گوهری طفلی به قرصی نان دهد

این سخن را اگر از حیث سلوک بر زبان رَود، شاید بتوان به نوعی پذیرا شد، ولی از سوی آنان که سودای تجارت در سر دارند و حقیقت را در مظانّ بیع و شراع می‌نهند، نمی‌توان پسندید. مگر حضرت مسیح، یعنی عینِ حقیقت، به حواریون خویش نگفت: مُفت یافته‌اید، پس مفت بدهید.

حقیقت را بایستگی بر نمی‌تابد، شایستگی می‌باید. شاید یکی از جذّابیت‌های بحث دربارهٔ حقیقت همین است که چون فارغ از زمان و مکان است، همیشه می‌توان به آن دست یافت و همه جا می‌توان از آن سراغ گرفت. در این صورت، سهمِ کسانی نظیر سقراط از حقیقت بیشتر است تا برخی از آدمیان به روزگارِ ما. شاید بِه لطف دانش و صنعت و تکنولوژی امروز بسی چیزها بدانیم که گذشتگان در حسرتش می‌مُردند، ولی در علمِ به خویشتنِ خویش و امورِ روحانی، چندان یقین ندارم که بیشتر از ایّام قبل و روزگارانِ کهن نکته‌ها بدانیم.

مباد از این سخن، این معنا متبادر به ذهن گردد که باید علم و دانشِ مدرن را نفی نمود و به گذشته‌ها سفر کرد و به پرستش قدما مشغول گشت، که این حرف، فقط بر نادانی بیافزاید و از قدر و قیمت آدمی بکاهد. بخشی از ارزش آدمی، همین علم است و دانش که چشم بصیرت و تَن می‌گشاید تا بر آفاقِ عالم نظر کنیم و به ترفیه حال خویش کوشیم. نباید غافل شد که همهٔ جهان برای آن پیدا آمده است که آدمی راحت‌تر زندگی

کند تا در این زندگی به پرسشِ اصلیِ حیاتِ خویش بپردازد و به خویشتن خویش نظر کند و عُمر گرانبهای خویش را به سیر در اَنفُس بگذراند.

حقیقت آن نیست که به نفی امور جسمانی مشغول گردیم و به دنیا وقعی ننهیم و برای درمان دردهای خویش، نسخهٔ دنیاگریزی و دنیاستیزی تجویز کنیم. دنیا شأن وجودی ندارد تا بتوان بر آن حمله بُرد و یورش کرد و از بیخ و بُنش ساقط ساخت. باید به علم و صنعت و کار و پیشه اعتنا کرد و آن را محترم شمرد زیرا تحمّلِ حیاتِ مریره را آسان‌تر کند و از تلخی روزگار قدری بکاهد. مشکلِ روزگار ما، بلکه مشکل همیشگیِ مردمان، این است که ما را به جز این حیات جسمانی، حیات دیگری نیز هست. آدمی همه تن و جسم نیست، آدمی را روحی و نفسی نیز هست. اگر معنای آدمی به جسم می‌بود، آدم‌تر کسی محسوب می‌شد که بیشتر به آن و شئون آن می‌پرداخت و فرهیخته‌ترْ آن به شمار می‌رفت که در رفع حوائج جسمانی می‌کوشید. در این صورت علم و دانش مادّی، صنعت و تکنولوژی مدرن و عقل معاش امروزی، غایت زندگی و معنای حیات قلمداد می‌شد و ما شأن حیوان می‌یافتیم و به حیوانیت خویش دل خوش می‌داشتیم. برای همین است که با وجود این دانش شگرف امروزی، غافل‌تر و زاهل‌تر از همیشه‌ایم، به مددِ این صنعت و روزگار خوش، خونخوارتر و سنگ‌دل‌تر از گذشتگان خویش‌ایم. با آنکه سخن از دهکدهٔ جهانی می‌گوییم، خویش را بیش از پیش غریب‌تر می‌دانیم زیرا از خود بیگانه‌ایم. به رغم آنکه به سهولت، بر فاصله‌ها سیطره یافتیم و می‌توانیم با یکدیگر سخن گوییم، امّا حرفی در خور گفتن و شایستهٔ شنیدن نداریم.

جذّابیت بحث دربارهٔ حقیقت شاید در این باشد که می‌توان در تاریخ

کسانی را یافت که بر سر آن بودند تا از مقام آدمی، شأنی دیگر بجویند. مقام انسان را بلند می‌دیدند و این بلندی را در تمسّک به راستی و درستی و حقیقت و حقّ‌پرستی می‌یافتند. فضائل اخلاقی را مقوّم وجود انسان می‌دانستند و بهترین طراز و زینت او را اوصاف رحمانی می‌دیدند. از نظر آنان شجاعت به این معنا نبود که در میدان حرب، تن به مخاطره داد و خصم‌ها کُشت. شجاع‌تر از این، کار آن فردی است که اگر چه قادر است بکُشد، برای حقیقت سینه سپر کُنَد و کشته شود و از سخن حقّ خویش روی بر نگرداند، کشته شدن را بهتر از کشتن داند و مظلومیت را برتر از ظالم شدن بیند. ناگفته نماند که اینان نیز شمشیر به دست دارند ولی شمشیر حقّ‌پرستی و به میدان حرب می‌روند ولی در محراب ستیز با نفس امّاره. فغان آنان از خویشتنِ خویش است که بُت می‌آفریند و آئین بت‌پرستی وضع می‌کند و به راستی این بت‌شکنی اصل همهٔ بت شکستن‌هاست. وقتی نتوان انانیت و کبر و خودپرستی را در خویشتن کُشت، خواه متمدّن امروز باشد، خواه منزل‌گزیده در بیغوله‌ها، خواه زن باشد و خواه مرد، خواه به روزگار کهن زندگی کند و خواه به امید آینده دل بندد، جملگی شأن انسانی خویش را گم کرده‌اند و از حقیقت دور افتاده‌اند. اینان را با حقیقت نسبتی نیست.

امّا در آینهٔ گذشته می‌توان رُخسار مردان خدایی را دید، که بر نفس خویش لگام زدند و به امید فرجام بودند و راستی را پیشه کردند. بر خود سخت گرفتند تا دیگران راحت یابند و این را هنر زندگی نامیدند. اگر چه در عصر باستان می‌زیستند ولی آوازهٔ زندگی آنان به روزگار ما رسیده است؛ شاید سرّ این جاودانگی این است که به نوعی، به حقیقت رسیدند و با بقای حقیقت، آنان نیز ماندند. شاید ما نیز چون در آینهٔ تاریخ به آنان

نظر کنیم، سیمای خویش را یابیم زیرا حقیقت، سبب وحدتِ واصلانِ حقیقی است.

هرمس یکی از آن نام‌هاست که سالکان و پویندگان طریقت در وادی حقیقت با آن روبرو می‌شوند. آئین هرمسی بسیار قدیمی است و ریشه در خدایان دارد و از این روی، در هر دینی نامی بر آن نهاده‌اند. واقعیت زندگی او با اسطوره‌ها و افسانه‌ها در هم تنیده است؛ او را بانی علوم و هنرها می‌دانند و صاحبِ علم غیب‌گویی و پیش‌بینی. آئینی و آثاری به وی نسبت می‌دهند که دست به دست گشته است و به روزگار ما رسیده است. چند و چون در حقیقت این ماجرا دلکش است ولی دلکش‌تر آن است که سخنان او و طرز فکر و شیوهٔ حقیقت‌جوییِ وی بر جای مانده است. شوربختانه گرد و غبار تاریخ، بر حقیقت آن نشسته است، ولی نیکبختانه آن را از بین نبرده است.

آنچه از او بر جای مانده است، منسوب به سال‌های بسیار درازِ پیشین است ولی حقیقت حرف‌های او هنوز با طراوت و نضارت به نظر می‌آید. ادیان روحانی‌تر و غنیّ‌تر از آئین هرمس، در روزگار ما بسیار می‌توان، یافت ولی جالب این است که حرف‌های جملگی نظیر و شبیه هم‌اند. یعنی اگر ادیان وحدت دارند، در این است که به مقام و منزلت آدمی اعتنا کرده‌اند و آن را رفیع ساخته‌اند. این مطلب که آثار هرمسی در عرفان اسلامی اثر گذاشته است، سبب کاستی قدر و قیمت عرفان اسلامی نمی‌شود، بلکه بر عکس ما را به این اصل راهنمایی می‌کند که باید سخن حقیقت را شنید و به آن دل بست و این عمل را کمال دانست و بزرگان عرفان اسلامی نیز چنین بودند و چنان کردند. از جمله کمالات ایشان آن بود که هر جا سخن حقّی یافتند، گرفتند و نترسیدند و شنیدند و بیش از

بحثی از مترجم

هرمس از نظر مسلمانان

دانش هرمسی یا علوم منسوب به هرمس[1] همانطور که مؤلّفان این اثر به صراحت بیان داشته‌اند، به روزگاران بسیار کهن باز می‌گردد. قدیمی‌ترین آثار منسوب به هرمس را می‌توان در مصر باستان یافت و این آثار از آنجا به یونان رفت و مدّت‌ها در محافل عرفانی مردم یونانی رواج داشت. بعدها با ترویج دین مسیحی در اسکندریه مأوی گرفت و عاقبت با تهاجمی که مسیحیان بر علوم عرفانی و غریبه کردند، به لطف نهضت ترجمه به ایران اسلامی راه یافت.[2]

مسلمانان از دیرباز با نام هرمس آشنا بودند و او را به درستی می‌شناختند و بر این ناظر بودند که هرمس به لحاظ اهمّیت می‌تواند ریشه در عالم نبوّت داشته باشد و بنا بر این گفتند که هرمس همان ادریس نبیّ است و به قولی نیز بانی دین صابئی یا حنفا نیز هست. آشنایی با هرمس از طریق نهضت ترجمه و به یاری برخی از صوفیان صورت گرفت. یکی از صوفیانی که در نجوم و کیمیا دست داشت،

ذوالنون مصری (۲۴۵ق) است، وی را می‌توان یکی از نفوسی شمرد که به واسطهٔ او، مسلمانان با آئین هرمسی آشنایی یافتند. وی اهل اخمیم مصر بود و علاقهٔ وافری به دارالحکمهٔ مصریان داشت که در آن تصاویر و نقوش عجیبی درج بود که بر ایمان مؤمن والحاد مشرک می‌افزود.[۳] او علم اسماء حسنی را می‌دانست و از طریق آن به اسم اعظم پی برده بود و البته یکی از متفرّعات اسم اعظم، طلسمات است که آئین گنوسی نیز به آن راغب بود. صابئان و حنفا دو گروهی بودند که آثار هرمسی را مقدّس می‌دانستند و از طریق اسکندریه به محافل مسلمانان راه یافتند[۴].

قدری متقدّم‌تر از ذوالنون، جابر بن حیّان (اواخر نیمهٔ دوم قرن دوم هجری) مشهور به کیمیاگری از طریق آپولونیوس که میان مسلمانان به بلینوس معروف گشت[۵]، به تنسیق و تشهیر افکار هرمسی کوشید. کتاب بلینوس سرّالخلقیه نام دارد که به زبان عربی ترجمه شد و جابر با این کتاب آشنایی کامل داشت و از طریق این کتاب به افکار هرمسی پی‌بُرد. در این کتاب، بلینوس اظهار می‌دارد خود وی به الواح هرمسی دست یافت و از آنجا اسرار صنعت مکتومه یعنی کیمیا و سایر دانش‌ها را کشف کرد: «لما دخلتُ السرب فاخذت اللوح الذی کان من الزمرد الذی کان بین یدی هرمس کان علیه مکتوب حقّ لا شکّ فیه صحیح....»[۶] یعنی همین که به محلّ پنهانی در سرداب وارد شدم همان لوحی زمردی را یافتم که هرمس علوم و دانش‌ها را بر آنها نوشته بود. جابر بن حیّان در کتاب ***الاحجار علی رأی بلیناس*** همین بخش از کتاب بلینوس را یاد می‌کند[۷] که نشان می‌دهد عقاید هرمسی میان طبقهٔ اندیشمندان مسلمان به خوبی رواج داشته است. یعقوبی (حوالی ۲۷۸ق) در تاریخ خود می‌نویسد:

پادشاهان یونان و رومیانی که پس از آنها به پادشاهی رسیدند کیش‌های مختلف داشتند؛ طایفه‌ای بر دین صابئان بودند و حنفا گفته می‌شدند، این‌ها کسانی هستند که به خدا و پیغمبرانی اعتراف داشتند مانند اورانی و عابیدیمون و هرمس و اوست «مثلّث بنعمت». گفته‌اند هرمس همان ادریس پیغمبر است و اوست که اوّل بار با قلم نوشت و علم نجوم را تعلیم داد اینان به گفتهٔ هرمس دربارهٔ آفریدگار می‌گویند: ادراک و تعقّل خدا دشوار لیکن وصف و بیان آن غیر ممکن است. خدا علّت علّت‌ها است که جهان را یکبار آفرید.[۸]

یقیناً یعقوبی اطّلاعات خود را از اندیشمندان حوزهٔ بیت الحکمة اخذ کرده بود که مشغول ترجمهٔ کتب معرفتی به زبان عربی بودند و یکی از مشهورترین آنها ثابت بن قرّه حرّانی (۲۸۸ق) است که آثار فراوانی در زمینهٔ فلسفه و علوم وابسته به آن نظیر طبّ، به زبانی عربی در آورد. او علاقهٔ خاصّی به آثار هرمسی داشت و خود نیز از صابئان به شمار می‌آمد و پسر وی یعنی ابو سعید سنان بن ثابت (۳۳۱ق) کتاب نوامیس هرمس و نیز نماز و اوراد مذهبی صابئان را به عربی ترجمه کرد.[۹]

یکی از منابع هرمسی در میان مسلمانان، کتاب رسائل اخوان الصفا است که در همان حوالی نوشته شده است و تبلور کاملی از اندیشه‌های هرمسی است و خود آنان به صراحت اذعان داشتند که از نظرشان میان ابراهیم و یوسف و مسیح و محمّد و سقراط و فیثاغورس و هرمس و بلوهر و فیلسوفان ایرانی قبل از اسلام فرقی نیست.[۱۰]

بعدها مسعودی (۳۴۵ق) همین مطلب را تأیید کرده و بر آن می‌افزاید که دو هرم در سمت غربی شهر فسطاط مصر وجود دارد که در زمرهٔ عجایب جهان است که یکی از آنها قبر هرمس است.[۱۱] وی در خصوص آداب و عقاید صابئان که تا زمان وی نیز وجود داشتند می‌گوید:

و صابیان مصر که به روزگار ما صابیان حرّان باقیماندهٔ آنها هستند و رو به قبله و پشت به شمال نماز می‌کنند و در بسیاری خوردنی‌ها چون گوشت خوک و جوجه و سیر و باقلا و غیره که صابیان یونان می‌خورند، امساک می‌کنند و به پیمبری اغاثذیمون و هرمس و امیروس و اراطس مؤلّف کتاب صورة الفلک و الکواکب و کتب دیگر و اریباسیس و ارانی اوّل و دوم و غیره اعتقاد دارند و در کار ذبیحه و دعا برای هفت ستاره و غیره و نثار ارزن برای ستارگان اسرار خاصّ دارند و مراتب کاهنی را در معابد خویش با روحانیان علوی تطبیق کنند و کاهن والاتر را رأس کمرین نامند و دربارهٔ سخن افلاطون که گوید «هر که خود را چنان‌که باید، بشناسد خدا شود» و سخن صاحب منطق که گوید «هر که خویشتن را بشناسد به وسیلهٔ آن همه چیز را بشناسد» تفسیر خاصّ کنند.[۱۲]

مسعودی در عین حال به وحدت و تقریب شخصیت اخنوخ معروف میان یهودیان و هفتم پشت حضرت آدم و هرمس به معنای عطارد مشهور میان یونانیان و ادریس مذکور در قرآن کوشید. او می‌گوید: «اخنوخ که ادریس پیمبر همو بود. صابیان پندارند که وی هرمس بود و هرمس به معنی عطارد است و هم او ادریس بود که خداوند در کتاب خویش خبر داد که او را به مکانی بلند بالا برده است. گفتند او نخستین کس بود که درز نهاد و با سوزن بدوخت و سی صحیفه بر او نازل شد که تهلیل و تسبیح خداوند در آن بود.»[۱۳]

یکی از کسانی که مروّج آثار هرمسی میان مسلمانان بود، مسلمة المجریطی معروف به حکیم مجریطی(۳۹۸ق) از اهالی اندلس اسپانیا است که در اثر معروف خود به نام *غایةالحکیم* و نیز *الرسالة الجامعة* عقاید و باورهای فیلسوفان پیش از خود را مطرح و از این طریق به آراء هرمسی توجّه کرد.[۱۴] او نیز هرمس را بانی علوم، بالاخصّ علم نجوم و کیمیا و بانی

هیاکل می‌شناسد و می‌گوید: «او لعلّک تدخل الی الهیاکل العامرة و تعاین الافلاک الدّائرة و الکواکب السائرة و الاملاک القادرة، و الانوار الباهرة، فتراها بعین الحقیقة و تصفها بصفة المعرفة کما عاینها هرمس و وصفها لتلامیذه لما رقی الیها و اطّلع بما وفّقه اللّه علیه من العلم المصون علیها.» به این معنا که شاید در مراتب علم به مقامی برسی که به هیاکل داخل شودی و افلاک را ببینی و به چشم حقیقت به مبادی علوم نظر کنی، همان قسم که هرمس دید و آن را برای شاگردان خویش وصف کرد و به علم مکنون الهی واقف گشت. شاید همعصر با او بود که رسائل اخوان الصفا تدوین شد که این کتب نیز به ترویج و تعمیم آثار هرمسی میان صوفیان و حکیمان مسلمان کمکی شایان کرد.

ابن الندیم(۳۸۵ق) در کتاب مشهور خود، الفهرست از کتاب النهمُطان ابوسهل نوبختی (۳۱۱ق) می‌گوید که ارتباط هرمس با مصریان روشن است و البته او در زمرهٔ انبیای آن دوره قرار داشت.[۱۵] ابوسهل وی را به صفت عقل و دانش می‌ستاید و او را صاحبِ علوم بسیاری من جمله دانش‌های جادویی می‌داند. ابن الندیم از هرمس آثاری را نقل می‌کند که بیشتر آنها دربارهٔ نجوم است.[۱۶] در عین حال او را بانی علوم فلسفی و طبّ نیز می‌داند.[۱۷] امّا علّت عمدهٔ تشهیر وی را همان نیرنجات یا علوم مربوط به طلسمات می‌بیند و از جمله آثار او در خصوص تعاویذ و عزام برخی را یاد می‌کند[۱۸]. البته آشنایی مسلمانان با علوم مربوط به تعویذات و اَحجاب و تمایم به قبل از ابن الندیم باز می‌گردد زیرا ما از جمله آثار منسوب به فضیل عیاض (۱۸۷ق)، کتابی به نام ***حجاب الاقطار*** در دست داریم که در زمرهٔ این علوم و دانش‌ها قرار دارد.[۱۹] امّا علّت عمدهٔ تشهیر نام هرمس، دانش کیمیاست. ابن الندیم می‌گوید: «مردمان در منشأ احوال

هرمس در اختلاف‌اند، می‌گویند او یکی از هفت نفر مقدّسان علم نجوم است که منزلگاهش همان عطارد است و عطارد به زبان کلدانی هرمس است. وی بعدها به مصر سفر کرد و آنجا به سلطنت رسید و اولاد بسیاری داشت که یکی از آنها طاط است. بنای هرم‌های مصری در اصل، کار اوست.»[۲۰] با این وصف او را در زمرهٔ بانیان طبّ نیز معرّفی می‌کند و البته این گفته، میان فیلسوفان مسلمان بسیار مشهور بود. چنانکه ابویعقوب سجستانی(۳۹۱ق) در *صوان الحکمة* به این مطلب اشاره می‌کند.[۲۱] همو فصل مهمّی از کتاب خود را به هرمس اختصاص می‌دهد و به ثبت گفته‌های بسیاری از او می‌پردازد و در این خصوص به قول ابومعشر بلخی (۲۷۲ق) استناد می‌کند که اندیشمندان اسلامی بر حسب گفتهٔ غربیان به سه هرمس معتقد بودند؛ هرمس اوّل همانی است که حرّانیان به نبوّت قبول داشتند و ایرانیان وی را انبجهد به معنای ذوالعقل یعنی خردمند می‌شناختند و او قبل از توفان بود و هزار کتاب بنوشت و اشعار موزون بسرود و آدمیان را علم و معرفت اشیاء بیاموخت.[۲۲] قفطی(۶۴۶ق) علاوه بر این هرمس، هرمس دوم را بابلی می‌داند که بعد از توفان و در ایّام نمرود می‌زیست و هرمس سوم را مصری معرّفی می‌کند که ملقّب به المثلّث بالحکمة است که او نیز بعد از توفان زندگی می‌کرد و همهٔ علوم قبل از خود و مربوط به دو هرمس دیگر را جمع آورد و هموست که اهرام را ساخت.[۲۳]

مسکویه رازی صاحب *تجارب الامم* در دیگر کتاب خود به نام *الحکمة الخالدة* هرمس را فیلسوفی می‌داند که معتقد به خداوند بود و اقوالی از وی را ذکر می‌کند که ابعاد عرفانی آن روشن است. مهمّ‌ترین نکته‌ای که از هرمس یاد می‌کند، واسطهٔ عالم خلق و حقّ هم در بعد وجودشناختی و

هم در بعد معرفت‌شناسی آن است که هرمس آن را مشیّت‌اللّه می‌نامد: «انّما تجری الامور بمشیةاللّه.»[۲۴]

عبدالقاهر بغدادی (۴۲۹ق) هرمس را پیامبر فلاسفه می‌داند که اینان وی را به رتبهٔ نبوّت قبول داشتند.[۲۵] ابوریحان بیرونی(۴۴۰ق) نیز با قبول این مطلب معتقد است که اینان بانی هیاکل بودند که برای عبادت شمس و قمر ساختند و حتّی می‌گویند کعبه و بت‌های کعبه پرداختهٔ ایشان است[۲۶] و می‌افزاید برخی هرمس را همان بوذاسف می‌دانند.[۲۷] او به این نکتهٔ جالب اشاره می‌کند که در اصل حرانیان پیروان آئین رومیان بودند که از مسیحیت دست برداشتند و پیرو هرمس و فیلسوفان شدند و اینان را در زمرهٔ انبیا می‌شمارند و اینان به سال ۲۲۸ق در دولت عبّاسی برای کسب شرایط ذمّه، خود را صابئان نامیدند.[۲۸] ابوریحان خود می‌گوید که کتب هرمس را خوانده است و به عنوان نمونه می‌گوید که هرمس اعتدال ربیعی را ثریا می‌داند و سه هزار سال قبل این را گفته است.[۲۹]

مبشّر بن فاتک (حوالی ۴۸۷ق) در زمرهٔ نخستین کسانی است که به دقّت در احوال هرمس جست و جو کرد و از لحاظ زبانشناختی نام او را «ارمیس» یا «هرمیس» یا «طرمیس» ثبت می‌کند که همان اخنوخ یا هرمس الهرامسه یا ادریس نیز می‌باشد.[۳۰] او به صراحت فاش می‌کند که هرمس در زمرهٔ انبیایی است که خود وعده داده است که بعد از وی انبیایی خواهند آمد و لذا استمرار ارسال انبیا از نشانه‌های تفکّرات هرمسی است.[۳۱] ابن فاتک بعد از این، به ضبط بخشی از اقوال هرمس می‌پردازد که در رسائل باقیمانده به زبان لاتین و یونانی وجود ندارد و این حاکی از آن است که مسلمانان بخشی از آثار هرمسی را به دست داشتند که اهل غرب از آن محروم بودند.

شهرستانی (۵۴۸م) که به تحلیل صحیح مبانی قوم‌شناسی صابئان توجّه کافی کرده است و اصول عقاید آنها را به خوبی شناخته است، می‌گوید که صابئان با حنفا تفاوت دارند زیرا دعوت گروه اوّل به اکتساب است و دستهٔ دوم به فطرت.[۳۲] اصول عقاید صابئان که هرمس را نبیّ می‌دانند این است که اقرار به وحدانیت خدا می‌کنند و او را صانع می‌دانند و در عین حال او را به رتبهٔ تنزیه می‌شناسند. یعنی خلق نمی‌تواند به این عالم یعنی حقّ رسد مگر به واسطهٔ مقرّبانی که در سه حیّز، یعنی جوهر و فعل و حالت، مقدّس و مطهّرند. در خصوص جوهر، هرمس به خوبی طریق آشنایی با اینان را بیان کرده است. در این راه از شهوات و آلودگی‌ها پاک شد و حسن اخلاق به دست آورد تا حضور افراد روحانی حاصل آید و به لطف آنان و با تضرّع به بارگاه الهی، شفیع خلق گردند. در خصوص فعل، هرمس می‌گوید خداوند برای آفرینش خود واسطه‌هایی دارد که برخی مدبّرند که نماد آنها سیّارات سبعه یا هفتگانه می‌باشد. یعنی هر واسطهٔ روحانی را هیکلی است و هر هیکلی را فلکی؛ هر روحانی ربّ و مدبّر همان هیکل است و لذا هیکل‌ها را بنا به تعابیر گوناگون، گاهی ربّ و گاهی أب و گاهی عناصر و امّهات خوانند. تأثیر این روحانی‌ها کلّی و جزئی است که نام فرشتگان بر آنها می‌نهند. امّا در خصوص حالت روحانیّات می‌گویند که طعام و شراب ایشان، چهار مرتبهٔ تسبیح و تمجید و تهلیل و تکبیر باشد.[۳۳]

شهرستانی به نحوی استادانه از عقاید پیروان هرمس که تا زمان وی نیز وجود داشتند یاد می‌کند که نشان می‌دهد وی به خوبی با آثار هرمسی آشنایی داشت.[۳۴] استادی وی را می‌توان از اینجا نیز معلوم کرد که به نقل اقوال هرمس می‌پردازد و اصول عقاید وی را به نحو عالمانه‌ای بیان

می‌دارد[۳۵] و به این ترتیب یکی از مفصّل‌ترین گزارش‌های آئین هرمسی را به دست می‌دهد. یکی از مآخذ شهرستانی البته کتاب بسیار جالب ***بیان الادیان*** (نوشته شده در ۴۸۵ق) است که در آن اشاره می‌شود که ارسطو وافلاطون و سقراط با آئین هرمسی آشنا بودند و از عقاید ایشان است:

حقّ تعالی یکی است، ازلی‌ست، تمام‌ست، ناقص نیست، سبب الاسباب است، علّةالعلل اوست خیر محض است فاعل موجودات حقیقی است، مفید کلّ‌ست، مرکّب نیست، مصوّر نیست، موضوع نیست، و او را ضدّ و ندّ و کفو نیست، و از همگان بی نیاز است و بر هر آدمی واجب داشتندی یاد کردن ایزد تعالی بغایت تبجیل و تعظیم، و طهارت به آب را روا دیدندی به وقت حاجت، چون از او ضرری به مردم نرسیدی و کسب و کار بر تندرستان فریضه داشتندی و هر که در وی فساد عادتی دیدندی او را عقوبت کردندی و کشاورزی بر اهل آن واجب داشتندی و حرمت تمام ایشان را به جای آورندی و آموختن علم و حکمت را از فرایض داشتندی و هیچ جانور را نکشتندی الاّ آن را که خلق را از او مخاطره و رنج بودی و سلاطین را بزرگ داشتندی و عشر و خمس بدادندی و مذهب ایشان در ارواح آن که روح کلّ است و روح جزو، و روح جزو است که در تن آدمی آید تا مهذّب گردد؛ پس بیرون رود و به کلّ خویش باز شود و آن که نامهذّب بیرون شود در اثیر بماند و به کلّ باز نتواند رسیدن.[۳۶]

این عقاید مورد پذیرش بسیاری از مورّخانی واقع شد که دربارهٔ تاریخ ادیان و نحل و اهواء می‌نوشتند چنان‌که نویسندهٔ ***تبصرة‌العوام*** (۶۵۳ق) نمونهٔ بسیار خوبی از آنان است.[۳۷] نمونهٔ دیگری که فقط در خصوص فلسفه تدوین شده است ***نزهة‌الارواح*** شهرزوری (۶۸۷ق) است که مفصّل‌ترین اطّلاعات را دربارهٔ هرمس به دست می‌دهد.[۳۸] او علاوه بر نکاتی که پیش از این گفته آمد، می‌گوید که هرمس را می‌توان ادریس

پنداشت و این ادریس پسری به نام صاب داشت که او را طاط نیز گویند که شارع دین صابیون یا صابئان نیز هست و بخشی از گفته‌های طاط را نقل می‌کند[۳۹]؛ اعتباری که شهرزوری برای هرمس قائل است از برکت استاد خود، سهروردی شهید(۵۸۷ق) یا شیخ اشراق می‌باشد[۴۰].

به راستی می‌توان سهروردی را از مروّجان عقاید هرمسی دانست. او خود در اقدم کتب خویش، یعنی ***حکمة‌الاشراق*** می‌گوید که هرمس بانی علوم و معارف الهی است و در ***المشارع و المطارحات*** خود به روشنی می‌گوید که اندیشه‌های هرمسی از دو طریق به وی مدد رساند؛ نخست از طریق کیومرث و فریدون به بایزید بسطامی و حلاج و خرقانی رسید و مآلاً به خود سهروردی ختم شد و دو دیگر، از طریق اسقبلیوس و فیثاغورس و انباذقلس و افلاطون و ذوالنون مصری و ابوسهل تستری بار دیگر به خود سهروردی تمام گشت.[۴۱] به عبارت دیگر، سهروردی خود را از دو جهت وارث علوم هرمسی یا لااقلّ اندیشه‌های هرمسی می‌داند. شهادت وی شاید بی‌مناسبت با این ادّعای وی نیز نبوده است[۴۲]. میراث‌بران سهروردی به این مدّعیات وی اشاره می‌کنند و هرمس را رکن اعظم علم و دانایی می‌دانند؛ از جمله ملاصدرا (۱۰۵۰ق) در آثار خود به این مطلب اشارات بسیاری دارد.

در اینجا بی مناسبت نیست به ذکر برخی از عقاید هرمسی که سهروردی نقل می‌کند نظری بیافکنیم. او در ***التلویحات*** به اندیشهٔ هرمس دربارهٔ اصالت خورشید اشاره می‌نماید:

قام هرمس یصلّی لیلة عند شمس فی هیکل النور، فلمّا انشقّ عمود الصبح فرأی ارضاً تخسف بقرىً غضب اللّه علیها فتهوی هویّاً، فقال: یا ابی نجّنی عن ساحة

جیران سوءٍ، فنودی ان اعتصم بحبل الشّعاع و اطلع الی شَرَفات الکرسیّ، فطلع اذا تحت قدمه ارض و سموات[۴۳] (یعنی هرمس برخاست تا نمازی در هیکل نور برای خورشید اقامه کند و چون عمود صبح شکافته شد، زمینی را دید که در خسوف قرار دارد به سبب غضبی که خداوند بر آنها روا داشته است. هرمس گفت ای پدرم، مرا از همسایهٔ بد نجات بخش. ندا در رسید که به حبل شعاع چنگ زن و به کرسیّ در آ، و چون بالا رفت زیر پای خود ارض و سما را یافت.)

سهروردی، هرمس را با القاب والد الحکماء و أب الآباء یاد می‌کند[۴۴] و حتّی می‌گوید که وی به نفس خویش به عالم اعلی صعود نمود[۴۵]. سهروردی اظهار می‌دارد قدما به ارباب انواع اعتقاد داشتند ولی برخی نظیر هرمس و افلاطون دلیلی برای آن اقامه نکردند زیرا خود به مشاهده آن را دریافته بودند.[۴۶] دلیلی که وی برای این گفتهٔ خود می‌آورد قولی است از هرمس که بسیار مشهور است: «اذا وجدت هرمس یقول انّ ذاتاً روحانیة القت الیّ المعارف فقلت لها، من انت؟ فقالت انا طباعک التّامة»[۴۷] یعنی هرمس می‌گوید یک ذات بسیار روحانی بر من این معارف و علوم را الهام فرمود و از وی پرسیدم تو کیستی؟ پاسخم داد من طباع تامّ تو می‌باشم. سهروردی همین امر را به نور طامس تشبیه می‌کند که هرمس نیز از زمان‌های کهن به آن اشارات داشته است.[۴۸] وی قدمی از این فراتر می‌نهد و اساس حکمت اشراقی خود را به هرمس منسوب می‌دارد[۴۹] و به تعبیر دیگری او را والد الحکماء می‌نامد[۵۰] و بعد به تعبیری او را صاحب رسالت و نبوّت نیز می‌بینند.[۵۱] از نظر سهروردی، هرمس بانی نظریهٔ نورالانوار است و خود با مجرّد شدن، آن را مشاهده کرده است[۵۲] و از آن تعبیر به ربّ النوع نیز نموده است.[۵۳] به تعبیری هرمس را باید

ارباب مشاهدات شمرد[۵۴] به رغم آنکه برای نصّ و قول اعتبار بسیاری قائل بود.[۵۵] با این همه، گفتار آنان همه پیچیده در قالب رمز و راز می‌باشد[۵۶]. هرمس در این خصوص به مرتبتی دست یافت که او را سه بار معظمّ نامیدند زیرا: «انّما سمّی الثلثة و هم من عظماء الانبیاء الجامعین بین الفضیلة النبویة و الحکمة الفلسفیة و السلطنة»[۵۷] یعنی جامع نبوّت و حکمت و سلطنت بود.

در عصر سهروردی، مسائل مربوط به آئین هرمسی میان فرزانگان، مشهور بود چنانکه عطّار (حوالی ۶۱۸ق) در الهی نامه ذکر می‌کند اسکندر در کتابی خواند که سه علم بزرگ، آب حیات، طبلی که امراض را شفا می‌داد و بالاخره سرمه‌ای که قوّت دیدِ زیادی به چشم می‌داد، وجود دارد و می‌خواست به آنها دست یابد.[۵۸] گفتنی است معاصران عطّار، کسانی نظیر بابا افضل الدین کاشانی (حدود ۶۵۴ق) به برخی از آثار هرمس دسترسی داشتند و این فرد اخیر کسی است که یکی از رسائل هرمسی را به زبان فارسی در آورده است و آن کتاب *ینبوع الحیاة* در معاتبت و نصیحت نفس است.[۵۹] باید افزود که شبیه به این رساله را در نام و محتوی، پیش از وی در میان صوفیان می‌توان یافت و دید.[۶۰]

حمد اللّه مستوفی (۷۳۰ق) هرمس را با ذوالقرنین یکی می‌داند که بیشتر ناظر بر افسانه است تا تاریخ.[۶۱] ابن خلدون(۸۰۸ق) در وحدت هرمس با ادریس به گفته‌های پیش از خود تکیه دارد و نمی‌داند که حقیقت چیست[۶۲] با آنکه خود وی بر کتاب سراج الملوک طرطوشی(۵۲۰ق) به همین سبب ایراد می‌گیرد.[۶۳] شرح حالی که معصوم علیشاه نایب الصدر از هرمس نگاشته است، تکرار همان مطالبِ موجود در مآخذ پیشین است.[۶۴] آشنایی فیلسوفان مکتب اصفهان در عصر صفوی با هرمس و

علوم هرمسی بدیهی است و مطابق با سنّت اشراقی است که ملاصدرا به تأیید قول ابوالحسن عامری، هرمس را والد الحکماء می‌نامد.[۶۵]

بخشی از آثار هرمسی در میان مسلمانان معروف به صحائف ادریس است که بر طبق باور مسلمانان سی صحیفه بر ادریس نبیّ نازل گشت که در بحارالانوار مجلسی به بیست و پنج صحیفه اشاره می‌شود و آنها را نیز به عربی نقل می‌کند.[۶۶] با یکی شمردن ادریس و هرمس و اخنوخ، می‌توان برخی آثار بر جای مانده از اخنوخ را هرمسی دانست. این کتاب‌ها در زمرهٔ آپوکریفای کلیسای رُمی است و شامل دو کتاب می‌باشد یکی رازنامهٔ اخنوخ ودیگری کتاب اخنوخ است که به زبان آرامی یا عبری تدوین شده است.[۶۷]

همانطور که مؤلّف این کتاب اشاره می‌کند، آثار هرمسی در قرون متأخّر رواجی شایان توجّه داشت زیرا نخستین بار به وسیلهٔ فیچینو به زبان لاتینی طبع گردید و بعدها به سال ۱۵۵۴ به زبان یونانی چاپ شد و بعد به فرانسوی در آمد. در سال ۱۶۵۰ به زبان انگلیسی ترجمه شد و به سال ۱۷۰۲ به زبان آلمانی در آمد. چاپ مجدّد انگلیسی کتاب که بسیار استادانه انجام شده است، توسّط والتر اسکات صورت گرفت[۶۸]. ترجمهٔ یونانی آثار هرمسی به وسیلهٔ لویس مینار[۶۹] به زبان عربی نیز در آمده است.[۷۰]

چنانکه معلوم است، به زبان فارسی به غیر از کتاب بابا افضل الدین که ترجمهٔ عربی یکی از آثار هرمس است، چندان چیزی بر جای نمانده است و این اثر می‌تواند شروعی برای چاپ آثار هرمسی به زبان فارسی باشد. اگرچه می‌سزد که کتابی مستقلّ در خصوص آراء و باورهای هرمسی در میان متفکّران اسلامی نگاشت، با این همه، مترجم تلاش کرد

در حواشی این ترجمه به ذکر چند نکته پردازد تا در وقتی دیگر کتاب مستقلّی در این‌باره بنگارد. مؤلفان انگلیسی کتاب، کوشیده‌اند تا نشان دهند این آثار به صورت شعر نوشته شده بود ولی ترجمهٔ شعر از هر زبانی به زبان دیگر غیر ممکن است. هم مترجمان انگلیسی و فرانسوی و آلمانی نتوانستند از عهده بر آیند و هم اینکار به زبان فارسی توسّط این قلم مقدور نبود. با این وصف صورت دو مصرعی آن محفوظ ماند، اگرچه وزن و قافیه و موسیقی آن رعایت نشد.

ذکر این نکته در پایان این مقدمه ضروری است که مؤلّفان این کتاب انگلیسی، نام خداوند را در آثار هرمسی به آتوم تبدیل کردند تا محتوای مصری اثر بیشتر معلوم گردد زیرا آتوم یکی از خدایان مصر باستان است. مترجم فارسی نیز به حکم رعایت امانت، همین نام یعنی آتوم را نقل کرد ولی بر این باور است که برای ایرانیان که به اندیشهٔ توحیدی خداوند سخت اعتقاد می‌ورزند، بهتر است هر جا در این کتاب سخن از آتوم می‌رود، به یاد داشته باشند که منظور خدای واحد است که با آن مألوف و مأنوس‌اند.

آخرین کلمات هرمسِ مثلث العظمة
«کلمات حکمت
گرچه مرقوم شده
به دستان پوسیدهٔ من
جاودان خواهد ماند
در گذرِ زمان
سرشار از داروِی
جاودانگی
به وسیلهٔ پیر کامل.
نادیدنی
و نامکشوف خواهد ماند
پیش چشم آنانی
که خواهند آمد و رفت
و سر گردانند
در زمین سترون زندگی.
و مکنون خواهد بود
تا آسمانِ کهن
موجودات انسانی دیگری بزاید
که قابل حکمت تو باشند»

آنگاه که این نیایش
در فراسوی آثار قلمی هرمس
طنین‌انداز شد
وی به حریم جاودانگی یافت.

پیشگفتار

متن روحانی کهن و فراموش شده

هرمتیکا یا آثار هرمسی، مجموعه‌ای از نوشته‌های کهن منسوب به طاط[71] است، یک فرزانهٔ مصری و اسطوره‌ای قدیم که گفته‌اند حکمتش وی را به یک خدا مبدّل ساخت. طاط که لااقلّ از ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد مقدّس شمرده می‌شود، با اختراع خط هیروگلیفی مقدّس مقبول گشت و سیمایش را که به عنوان کاتب با سر یک اگراس و با منقاری خمیده به تصویر در آمد، در بسیاری از معابد و مقابر می‌توان دید. او فرستندهٔ پیغام‌های الهی و مقدّس و ثبت‌کنندهٔ اعمال همهٔ آدمیان است. در ایوان بزرگ به روز داوری نهایی، بعد از آن‌که جملگی از مرگ اوزیریس[72] زنده شدند، طاط معلوم می‌دارد آیا شخصِ متوفّیٰ معرفت و تطهیر روحانی را آموخته است و یا نه و بعد مکان شایستهٔ او را در آسمان‌ها تعبیه می‌سازد. می‌گویند طاط جمیع معارف دربارهٔ نجوم، معماری، جغرافیا، داروسازی و دین را بر مصریان نازل فرمود و یونانیان باستان نیز باور داشتند که وی معمار اهرام بوده است. یونانیان که از دانش و روحانیت مصریان خبر

داشتند، طاط را با هرمس، یکی از خدایان خود یکی کردند[۷۳]؛ هرمس، پیامبر خدایان و هادی نفوس به قلمرو مرگ بود. آنان برای تمایز میان هرمس مصری با هرمس خویش، و به پاس حکمت جاودان و اعلایش، به وی عنوان «مثلّث العظمة» (تریمگیستوس) به معنای سه بار معظّم را دادند[۷۴]. کتب منسوب به وی جمعاً تحت عنوان «هرمتیکا» معروف است.

اگر چه تا امروز، آثار منسوب به هرمس /طاط عموماً ناشناخته باقی مانده است، امّا بی‌نهایت در تاریخ تفکّر غرب واجد تأثیر به سزا بوده است. این کتب عمیقاً بر یونانیان نافذ افتاد و در خلال کشف مجدّد آنها در فلورانس قرن پانزدهم، الهام‌بخشِ عصر «رنسانس» شد که این خود منجر به پیدایش عصر مدرن ما گشت. کسانی که از هرمتیکا وام گرفتند و به دِین خویش اذعان کردند و شرح حالشان در کتب تذکره آمده است بسیارند و از جملهٔ آنها بزرگترین فیلسوفان و دانشمندان و هنرمندان غربی، نظیر، لئوناردو داوینچی، دورر[۷۵]، بوتیچللی[۷۶]، کپلر، کپرنیک، اسحاق نیوتن، سر والتر رالی[۷۷]، میلتون، بن جانسن[۷۸]، دانیل دفو، شللی و همسرش ماری، ویکتور هوگو و کارل یونگ هستند. هرمتیکا عمیقاً بر شکسپیر و جان دان، جان دی[۷۹]، و شاعر ـ فیلسوفان که در محفل ادب ملکهٔ الیزابت اوّل جمع بودند، و نیز بانیانِ دانشمند انجمن سلطنتی در لندن و حتّی رهبرانی که نهضت احیاء مذهبیِ پروتستان را در اروپا الهام بخشیدند، اثر گذاشت. فهرست این نام‌های تمام‌ناشدنی، با گسترش نفوذ هرمتیکا، از مرزهای اروپا بسیار فراتر می‌رود. عارفان و فیلسوفان مسلمان نیز الهامات خود را مدیون هرمس مثلّث العظمة می‌دانند و سنّت‌های سرّی یهود، او را با اخنوخ نبیّ[۸۰] که واقف بر اسرار الهی بود، معادل گرفتند.

هرمتیکا از سنگ بناهای فرهنگ غرب به شمار می‌رود. هرمتیکا در

جوهر و محتوا و اهمّیت، هم شأن با متون بسیار کهن شهیرِ شرق نظیر اوپانشیادها[۸۱]، دهماپادا[۸۲] و دائو دِ چینگ[۸۳] است. ولی بر خلاف این متون، که اینک وسیعاً در دسترس همگان‌اند و آن را می‌خوانند، آثار هرمسی تحت فشار سنگین ترجمه‌های سنّتی و دیریاب و نیز تعصّب مسیحیان و غوامض علوم خفیه، نهان گشته است. تا کنون، هیچ برگردان ساده‌ای از این آثار در دسترس خوانندگان عادّی قرار نگرفته است و تمام ترجمه‌های قبلی به زبان انگلیسی، بسیار موجز و دور از فهم و آکنده از یادداشت‌ها و افزوده‌هایی است که هضم آن را دشوار می‌سازد. ترجمه‌ای که اینک پیش روست، ویرایش جدیدی است که به هر صورت، این حکمت باستانی را قابل فهم‌تر می‌سازد. این ویرایش در نهایت دقّت، و به ترتیبی از میان متون منتخب گلچین شده است که در کنار هم خطّ روایی را محفوظ داشته و نیز به زبانی ساده برگردان شده است. حاصل کار جلوهٔ الهام‌بخش و روشنگری از یک متن کهن فراموش گشته است.

تاریخ هرمتیکا

منشأ اوّلیهٔ هرمتیکا در هالهٔ اسرار فرو رفته است، ولی اسناد موجود گواه‌اند بر این که این متن از اخلاف مستقیم فلسفهٔ مصریان باستان است. به هر حال، تعداد اندکی از آثار باقی‌ماندهٔ منسوب به هرمس، به زبان هیروگلیفی مصریان باستان نوشته نشده است، بلکه به زبان یونانی و لاتین و قبطی است. کلّ این مجموعه در خلال قرون دوم و سوم میلادی در شهر اسکندریهٔ مصر جمع‌آوری شد. در این شهر، فلسفهٔ هرمسی الهام‌بخش بسیاری از دست‌آوردهای عقلانی جهان باستان به شمار می‌آمد. اسکندریه مرکز بزرگ تعلیم و تربیت بود که در این مورد حتّی بر آتن

پیشی گرفت. بانی این شهر، اسکندر کبیر، یونان و ایران و مصر و هند را فتح و جملگی را به یک امپراتوری پهناور و متحّد در آورد. فرهنگ‌هایی که کما بیش مستقلّ از هم رشد کرده بودند، با هم ترکیب شدند و به همین لحاظ معجونی بزرگتر از اسکندریه در این خصوص نتوان یافت. مردان و زنان از نژادها و اقوام گوناگون به این «شهر جهانی» تازه تأسیس (به تعبیر فرهنگ یونانی، کیهان‌شهر) سرازیر شدند. یونانیان، یهودیان، مصریان، بابلیان، فنیقیان، و حتّی بودائیانِ هندی، در کنار هم در یک آرامش نسبی گرد هم جمع شدند.

اهالی اسکندریه به سبب حرص سیری‌ناپذیری خویش برای حصول معرفت شهرهٔ آفاق بودند و به فرمانِ حاکمِ فرزانهٔ یونانی آن یعنی بطلمیوس اوّل[۸۴]، کتابخانه و موزه‌ای در آنجا تأسیس شد، جایی که افراد انسانی با نظم و قاعدهٔ مخصوصی کلّ حکمت جهان را گرد آوردند. کتابخانهٔ اسکندریه در اوج اعتلای خویش، نزدیک به نیم میلیون طومار را در خود جای داده بود. این طومارها، شامل آثاری از اقلیدس، ارشمیدس و بطلمیوسِ منجّم بود که حوزه‌های هندسه، ریاضیات، جغرافیا را در بر می‌گرفت و تا قرون میانه به خوبی معروف بود. این آثار، شامل تحقیقات آریستارخوس ساموسی نیز می‌گشت که نشان داده بود زمین یکی از سیّاراتی است که به گرد خورشید می‌چرخد؛ و نیز شامل آثار اراتوستنس[۸۵] بود که مدار زمین را با دقّت بسیار زیادی محاسبه کرده بود. دانشمندان کتابخانهٔ مزبور دربارهٔ تقدیم اعتدالَین و این‌که ماه در جز و مدّ اثر می‌گذارد، نکته‌ها می‌دانستند. اسکندریه سرشار از علوم سرّی و مکاتب محرمانه نیز بود ـ مکاتب فیثاغورثی، محافل کلدانی، اساطیر یونانی، فلسفهٔ افلاطونی و رواقی، ادیان یهودی و مسیحی، مکاتب سرّی

یونانی، دین زرتشتی، نجوم و کیمیا و دین بودایی و البته دین کهن مصریان، جملگی در این شهر پیرو داشت و مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت و مقایسه می‌شد.

عصر طلایی اسکندریه با تولّد امپراتوری رُم مقدّسِ مسیحیِ جزمی پایان گرفت. به رغم فرزانگی و دست‌آوردهای عمیق و شگرف فرهنگی اهالی اسکندریه، مسیحیان با آنان با لحن تحقیرآمیز و با عنوان اهل شرک و بت‌پرستان یعنی «پاگان» Pagan برخورد کردند که معنایش روستانشینانِ فرومایه بود. در سال ۴۱۵ میلادی، هیپاتیا یکی از زنان فرهیخته و آخرین دانشمند بزرگ و فیلسوف کبیر پاگان‌ها یا اهل شرک، که در کتابخانهٔ بزرگ اسکندریه مشغول به کار بود، گرفتار جمعی از عوام مسیحیان شد که گوشت بدن وی را با چاقوی صدف‌خوری کندند و بقایای جسدش را سوزاندند. رهبر این گروه، اسقف سیریل[۸۶] بود که بعدها لقب سیریل مقدّس گرفت. کتابخانهٔ بزرگ مزبور عاقبت تحت عنوان کانون خرافات اهل شرک، ویران شد و این میراث غنیّ فرهنگی و معرفتی بر باد رفت و از هم پاشید. چندی بعد، تئودوسیوس امپراطور رُم مسیحی، تمام معابد اهل شرک را در کلّ امپراتوری بست و پدیدهٔ کتاب سوزی را که تا آن زمان کاری ناشناخته بود، آغاز کرد. اینک در غرب، قرن پنجم شروع یک دورهٔ هزار ساله دانسته می‌شود که عموماً آن را به نام «قرون ظلمت» می‌شناسند.

هرمتیکا در اسلام

تاریخ گواه است که هرجا آثار هرمسی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و شایع گشته، فروغ تمدّن درخشیده است. محقّقان و فرزانگان اهل شرک،

به تمدّن و فرهنگ نوظهور عرب پناه بردند تا معارف خود و آثار هرمسی را نزد آنان محفوظ دارند. دویست سال بعد، مسلمانان امپراتوری نوینی تأسیس کردند که دست‌آوردهای فرهنگی و تعلیمی و علمی آن بی نظیر بود. با شروع قرن نهم، نخستین دانشگاه در بغداد تأسیس شد که نامش بیت الحکمة بود.[۸۷] در اینجا بسیاری از آثار اهل شرک ترجمه گشت، یعنی علومی که در اسکندریه به چنان قدر و قیمتی رسیده بود که به نحوی چشمگیر شیوع داشت و به همین لحاظ، حکمت روحانی اهل شرک، در نهان مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت. هرمتیکا که موقعیت ممتاز و رفیعی در میان متون مقدّس روحانیت مصری، به صورت منبع الهام سرّی برای نوعی گرایش نهفتهٔ مهمّ در فلسفهٔ اسلامی و کتب مقدّس و فرقه‌های دینیِ مخالف سنّت مانند صابئین در آمد.

ما چندان چیزی دربارهٔ اسرار دین صابئی[۸۸] که در تقابل با مراجع دینی زمان خود قرار نگرفتند، نشنیده‌ایم. امّا چندین قرن بعد از وفات (حضرت) محمّد شارع دین اسلام، این دین نیز تسلیم همان امیال سنّت‌گرایانه‌ای شد که پیش از این، در غرب مسیحی پدیده آمده بود. مرتدّان و بدعت‌گزاران، اگر لازم می‌شد با خشونت بسیار، منکوب شدند. در سال ۸۳۰ میلادی یک خلیفهٔ قوی‌شوکت که از شهر حرّان می‌گذشت، با کسوت عجیب و هیأت غریب صابئین روبرو شد و از رهبران آنان پرسش‌هایی کرد[۸۹]. وی از آنان خواست تا متون مذهبی خویش را عرضه دارند، و آنان با کتب هرمسی باز گشتند. ثابت بن قرّه فیلسوف نابغه و دانشمند با ذکاوت، یک صابئی بود که در سال ۸۱۰ جملات زیر را در دفاع از مکتبِ شرکِ هرمسی نوشت:

ما وارثان و مروّجان شرک می‌باشیم، خشنود باد کسی که برای نجات معارف اهل شرک آزار دید و با قدمی راسخ تحمّل رنج کرد. چه کسی دیگر جهان را متمدّن می‌ساخت و شهرها بنا می‌کرد اگر اشراف و شاهان اهل شرک نبودند؟ چه کسی دیگر در بنادر و سواحل رودخانه‌ها می‌زیست؟ و چه کسی دیگر حکمت نهان را آموخته است؟ الوهیتْ خود را جز بر این مشاهیر اهل شرک بر چه کسی دیگر نازل فرموده است و وحی کرده است و دربارهٔ آینده نوید داده است؟ این اهل شرک بودند که این‌ها را معروف ساختند و شناسا کردند. آنان هنر شفابخشی جسم را کشف کردند و افزون بر آن، هنر شفابخشی نفس و روان را نیز ابداع نمودند؛ آنان زمین را با صُور محکم حکومت و سلطنت و با حکمت به غایت نیک و رحمت، پُر ساختند؛ بدون مکتب شرک و اهل شرک، جهان تهی بود و مملوّ از نکبت می‌گشت.[۹۰]

دیگر گروه غیرسنّتی در دل امپراتوری اسلامی نیز که تبارشان به هرمس مثلّث العظمة باز می‌گشت، شعرا و عارفانی‌اند که صوفی نام دارند. فیلسوف صوفی‌مشرب ایرانی قرن دوازدهم میلادی یعنی یحیی سهروردی، مکتب هرمسی را در آثار دورهٔ زندگی خود جلوه داد و نام آن را حکمت اشراقی[۹۱] یا دین اصیل شرق گذاشت. او ادّعا کرد که فرزانگان جهان باستان یک آموزهٔ واحد را تعلیم می‌دادند. این آموزه در اساس بر هرمس نازل شده بود که سهروردی وی را با پیامبر معروف در قرآن یعنی «ادریس» و نبیّ یهودی یعنی «اخنوخ» یکی دانست. او مدعّی بود که این فلسفه در جهان یونانی در مکتب فیثاغورث و افلاطون و در شرق میانه در بین مغان زرتشتی پدید آمد. این آموزه به شکل نهانی در طیّ اعصار گذر کرد تا عاقبت مستقیماً خود را به فرزانگان روشن ضمیری

مانند، پیر طریقت وی یعنی حلّاج رساند.[۹۲] تعجّبی نمی‌توان کرد که هم سهروردی و هم حلّاج توسّط مراجع دینی به تهمت ارتداد و بدعت، به قتل رسیدند و حلّاج بر فراز دار رفت.

هرمس و نوزایی اروپا

با تزاید تعصّب و جزمیت امپراتوری عرب، حاملان آثار هرمسی در پی مأمنی برای خویش بودند. در قرن پانزدهم بسیاری از ایشان به ایالت سراسر تسامحِ فلورانس در شمال ایتالیا گریختند، و در اینجا این حکمت الهی بار دیگر سرچشمهٔ الهامات جریان‌های بزرگ فرهنگی گشت. در سال ۱۴۲۸ محقّق بیزانسی یعنی گمیستو پلتون[۹۳] آثار مفقودهٔ افلاطون را در برابر بهت اهالی فلورانس تدوین و مهیّا ساخت. این آثار و سایر آثار اهل شرک برای نخستین بار به لاتین ترجمه شد. حاکم فلورانس محقّق انسان دوست، کوزیمو دِ مدیچی[۹۴] یک آکادمی افلاطونی جدید تأسیس کرد، محفلی از روشنفکران و فرهیختگان و عارفان که از فلسفهٔ شرک باستان الهام می‌گرفتند. این فلسفه به نحوی ژرف بر بزرگانی نظیر لئوناردو داوینچی، میکلانژ، بوتیچللی، رافائل و کسانی که به تصویرگری خدایان اهل شرک قیام کردند، نافذ افتاد. برای مثال، تابلوی «ونوس و مریخ» اثر بوتیچللی، در لحظهٔ دقیق نجومی تحت عنوان «طلسم اشعهٔ سرّی» را نشان می‌دهد که شخص ناظر در خلال آن مستعدّ انتقال جادویی به یک مقام انتباه روحانی است.

کوزیمو عاملان و مباشرانی به اطراف و اکناف گسیل داشت تا در پی آثار مفقودهٔ دیگر اهل شرک باشند که ممکن بود هنوز کشف نشده باشند. در سال ۱۴۶۰ یکی از آنان به آثار گمشدهٔ هرمس مثلّث‌العظمة برخورد و

آنها را با خود به فلورانس آورد. اهالی فلورانس که پیش از این، از کشف این مهمّ که یک تمدّن کهن بسیار پیشرفته و مترّقی و با فرهنگ، نزدیک به ۲۰۰۰ سال قبل‌تر از آنان تشکیل شده و بعد، از هم پاشیده بود، در شگفتی و بهت به سر می‌بردند، اینک یقین یافتند که کلمات و آثاری از کهن‌ترین فرزانگان باستان را به دست خویش دارند. کوزیمو به محقّق یونانی و جوان خود یعنی مارسیلیو فیچینو[۹۵] دستور داد تا از ادامهٔ کار خویش بر ترجمهٔ آثار افلاطون دست کشد و شروع به ترجمهٔ این متون مصری نو نماید. فیچینو نیز اتمام کار خویش را پیش از مرگ کوزیمو برای مطالعه به وی تقدیم کرد.

پدید آمدن فرهنگ بسیار پُر ارزش جدید در فلورانس نوید پایان گرفتن قرون ظلمت را داد. ما این دوره را رنسانس می‌نامیم که به معنای نوزایش است که نامی مناسب و در خور می‌باشد زیرا در قلب فلسفهٔ هرمسی نظریهٔ تولّد ثانوی روحانی قرار دارد. حکمت اهل شرک باستان در لحظهٔ بسیار درخشان تاریخی به فلورانس رسید[۹۶]. در کمتر از چند سال، نخستین طبع این آثار هرمسی در ایتالیا نشر یافت و حکمت اهل شرک چاپ شد و در سراسر اروپا منتشر گردید. شاگردان مکتب «آموزش نوین» که در فلورانس تعلیم یافته بودند به عنوان سفیران به همه جا رفتند و نهضت نوین را آغاز کردند.

رویشلین[۹۷] «پدر نهضت اصلاح مذهبی» و معلّمِ لوتر و اراسموس، فلورانس را ترک گفت و نخستین بذرهای نهضت اصلاح مذهبی پروتستان را در آلمان کاشت. توماس لیناکر[۹۸] انجمن سلطنتی فیزیکدانان را در لندن بنیاد نهاد. نیکولاس کوسا[۹۹] ریاضیدان، پاراسلسوس[۱۰۰] فیزیکدان، برونللچی[۱۰۱] معمار، توسکانللی منجّم و ستاره‌شناس (که نقشهٔ معروف

وی الهامبخش کریستف کلمب بود) جملگی الهامات خویش را از نهضت نوزایی فلورانسی مربوط به روح کهن اهل شرک اخذ کردند. رصدهای کپرنیک که نشان می‌داد این خورشید و نه زمین است که در مرکز منظومهٔ شمسی واقع است، یک گزینش است و نه یک کشف، که بعد از مطالعهٔ فلسفهٔ هرمسی ـ افلاطونی در دانشگاه ایتالیا پدید آمد. کپرنیک در صفحهٔ نخست کتاب ***دربارهٔ گردش کرات سماوی***[۱۰۲] منتشر شده در سال ۱۵۴۲، این کلمات هرمس مثلّث‌العظمة را نقل کرد: «خورشید خدای مشهود است.»[۱۰۳]

درست نظیر اسکندریه هزار سال قبل، اینک علم و هنر، ادبیات و دینِ با نگاه رنسانسی، مانند اجزای یک کلّ واحد، یکجا با هم مطالعه و بررسی می‌شدند. همهٔ جوانب حیات انسانی، اینک به عنوان حوزه‌های مشروع و مجاز، درهای خویش را به سوی جست و جو و پژوهش باز می‌گشودند. این درست جایی بود که با مراجع کلیسای کاتولیک رُمی سر ستیز یافت و به همین سبب، روحانیون مسیحی با معاضدت شاه فرانسه بر جمهوری فلورانس یورش بردند. اگر چه روزهای اوج آکادمی نوین سپری می‌شد، ولی تهاجم و سرکوب مزبور، نتوانست مانع امواج خروشان نفوذ آن گردد که به همه جا منتشر شده بود. محقّقان فلورانسی در سراسر اروپا متفرّق شدند و به عنوان «عنصر پنجم» معروف گردیدند. بلعیدن همهٔ محصولات ایتالیایی، هنر، پیکرتراشی، مُد، ادبیات و فلسفه، سیری‌ناپذیر بود. در ظرف کمتر از ۲۰۰ سال، رنسانس اروپا را تسخیر کرد.

دین وحدت‌بخش

در انگلستان آثار هرمسی تأثیر عظیمی بر محافل درباری پیرامون ملکه الیزابت اوّل گذاشت. سر فیلیپ سیدنی، سر والتر رالی، جان دان،

کریستوفر مارلو، ویلیام شکسپیر، جورج چاپمن، و فرانسیس بیکن، جملگی با آثار فرزانگان مصریِ باستان آشنایی داشتند. ستاره‌شناس شخصی ملکه الیزابت که همیشه با لقب «فیلسوف وی» به او رجوع می‌شد، جان دی هرمسیِ اسرارآمیز بود. وی ریاضیدانی برجسته و نخستین کسی بود که مجموعهٔ کامل آثار اقلیدس را به انگلیسی ترجمه کرد. دکتر دی صاحب بزرگترین کتابخانه در انگلستان بود و خانه‌اش سومین دانشگاه بعد از آکسفورد و کمبریج به شمار می‌آمد. پژوهشگران بسیاری از سراسر اروپا به دیدنش شتافتند و خود وی نیز پی در پی به پراگ، یعنی جایی که نخستین شروح بر هرمتیکا تدوین گشت، سفر می‌کرد. در آن روزگاران پراگ پایتخت بوهمیا بود یعنی جمهوری مشهور و فرهیخته‌ای که پژوهشگران آثار هرمسی، فیلسوفان افلاطونی و خاخام‌های یهودی و علمای هر قوم و ملّتی نزد حاکم آنجا، رودلف دوم مأمنی برای خویش یافتند. اروپا به سبب جنگ‌های مذهبی میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در شُرُف ویرانی قرار داشت ولی بوهمیا راهی غیر از این در پیش گرفته بود: آئین هرمسی.

مبلّغان مذهبِ «مصری» نوین هرمس مثلّث‌العظمة، نظیر جوردانو برونو به نحوی گسترده به سراسر اروپا سفر می‌کردند. برونو منظومهٔ خورشیدی را که کپرنیک طرحش را در افکنده بود، به طریق کاملاً باطنی و عرفانی تعبیر و تأویل می‌کرد، به‌این معنا که خورشید جدیدی در مطلع عصر جدید بر آمده است. او باور داشت که دین مصری هرمس، شکل قدیمی و صورت کهن مکاتب سرّی یونان باستان، دین موسی و یهودیان و نیز مولد مسیحیت بود. به پندار برونو اینک آئین هرمسی دینی وحدت‌بخش گشته است که در آن، یهودیان، مذاهب مسیحی، اومانیست‌های افلاطونی و

حتّی مسلمانان می‌توانند گرد هم آیند و به رفع اختلافات خویش پردازند. دلیری و پایمردی و اعتقاد راسخ برونو هیچ جا مثل بازگشتش به ایتالیا به ظهور نرسید که در همینجا بود که به وسیلهٔ ارباب کلیسای کاتولیک رُم توقیف گشت. او هشت سال را تحت شکنجه و آزار تاب آورد و از توبه امتناع کرد و بالمآل در سال ۱۶۰۰ وی را به «میدان گل‌ها» در شهر رُم آوردند و با تشریفات بسیار زنده زنده در آتش سوزاندند[۱۰۴].

ظهورِ دین جهانی هرمسی مقدّر بود که محو گردد ولی نفوذش به نحوی عمیق و قویّ در میان اهل مکاشفه و علما و دانشمندان باقی ماند. برای مثال سِر آیزاک نیوتن نظیر بسیاری از افراد دیگر معاصر خود، با شور و ولع فراوان مجذوب کیمیاگری شد که خدای حامی آن، هرمس مثلّث‌العظمة بود. در حقیقت کلمهٔ «کیمیا» یا الکمی *(Alchemy)* به معنای «مأخوذ از مصر» بود.[۱۰۵] کپلر، اخترشناس بزرگ، از آثار هرمسی در بزرگترین اثرش به نام **دربارهٔ هماهنگی عالَم** نقل قول کرده است. در سال ۱۶۴۰ جان میلتون شاعر، از حکمت هرمسی ستایش کرد و سرود:

بگذار چراغ شب‌افروز من
در مشعل فروزانی دیده شود
که بارها به دبّ اکبر نگریسته‌ام
با هرمس سه بار بزرگ، به اوج افلاک رسیده‌ام
با روح افلاطون، پدیدار است
همهٔ هستی‌ها یا آنچه در آن محفوظ است
عقل زمینی که رها کرده است
عمارتِ خویش را در این قلب صنوبری

ال پنسروسو Il Penseroso

افول هرمس مثلّث‌العظمة

در همان حین که میلتون چنین شعری می‌سرود، مرجعیت آثار هرمسی در حال از دست رفتن بود. سابقاً باور بر این بود که آثار هرمسی بسیار قدیمی و کهنه است ـ از لحاظ تاریخی به دورهٔ فرعونان باز می‌گشت. در سال ۱۶۱۴ محقّقی به نام آیزاک کازابون[۱۰۶] متنی انتقادی و تحلیلی از آثار هرمسی منتشر ساخت که به نحوی صحیح نشان می‌داد که از حیث دستور زبان و اصطلاحات و متن و نسخه‌های یونانی، از لحاظ تاریخی این آثار به قرون دوم و سوم میلادی باز می‌گردد و ادّعا می‌کرد که این متون به وسیلهٔ فرزانگان و دانایان مصری نوشته نشده است، بلکه به وسیلهٔ پژوهشگران شهر اسکندریه تدوین یافته است. فلسفهٔ این آثار چیزی بیش از معجونی غریب و در هم جوش از فلسفهٔ یونانی و مسیحی و یهودی نیست که با نجوم و سحر و جادو آمیخته است. اسامی مصری که در متن گنجانده شده است محض تزئین و آرایش متن بوده است. کازابون یکی از برجسته‌ترین زبانشناسان یونانی در زمان خود بود و با تشویق و حمایت مراجع مسیحی، نقد محکم و قاطعش به طور عامّ مقبول افتاد. کازابون ضربه‌ای کاری بر فرهیختگی و فرزانگان مصری نواخته بود و کتب هرمسی تحت عنوان جعلیات و اسناد تقلّبی محکوم و محتوم به فراموشی گشت.

در دنیای مدرن ما از رفتار برخی از روزنامه‌های جنجالی خبر داریم که چگونه یک انتقاد مخرّب و رسوایی به موقع، می‌توانند به نحوی غیرمنصفانه اعتبار حسن شهرت برخی را لکه دار کند. این دقیقاً درست همانی است که برای هرمس مثلّث‌العظمة روی داد. کازابون پژوهشگری

شایسته بود ولی به سبب اهداف مخفیانهٔ سیاسی تحریک به این کار شده بود. شریعت‌جویی افراطی جیمز اوّل اینک بر کرسی سلطنت انگلستان تکیه زده بود و همو بود که کازابون و بسیاری دیگر را به کار گماشت تا آثار جادویی و آئین‌های سرّی دربار الیزابت را پاکسازی کنند. طرفداران مکتب هرمسی نظیر جان دی، مورد بی مهری و بی اعتنایی قرار گرفتند. بعدها مریک، پسر کازابون کتابی نوشت که فیلسوفی چون دی را مانند یک جادوگر یا شخص پریش‌اندیشی که به علوم غیبی باور دارد، به تصویر کشید. دی در تنهایی و انزوا مُرد و به دست فراموشی سپرده شد.

با این حال برخی از مدّعاهای کازابون دربارهٔ آثار هرمسی حقیقت داشت. کتاب‌های هرمسی بی شکّ دستآورد نویسندگان متعدّد بودند و نه فرزانگان باستان، و یقیناً این آثار در نخستین قرون عصر ما به رشتهٔ تحریر در آمده است. هرمس به لطف این آثار معتبر گشت، اگر چه ما می‌دانیم که این آثار معجون و گردآوری عجیبی از مؤلّفان و محقّقان بسیاری بوده است. ولی این مطلب، هیچگاه، این آثار و یا هرمس را بی اعتبار نمی‌کند. این گردآوری در روزگار کهن برای نویسندگان معمولی عملی متعارف بود که آثار خود را به خدایی که الهامبخش آنان بوده است، نسبت دهند. این عمل نشان مقبولیت اثر بود نه کوششی برای فریبکاری و دروغ‌پردازی. در این مورد دوم نیز کازابون صادق بود که ادّعا می‌کرد آثار هرمسی در قرن دوم میلادی در اسکندریه نوشته شده است، امّا همهٔ مدارک و اسناد جدید بر آنند که این نکته در حقیقت، باور مصریان را آشکار می‌سازد که در خلال روزگاران بسیار از صافی تصرّف پژوهشگران یونانی آن دوره عبور کرده است. ولو آن‌که انتقادات و خرده‌گیری‌های کازابون صحیح می‌بود، نه از حکمت هرمسی کم می‌کرد و نه این حقیقت را مخدوش

می‌ساخت که این حکمت به نحوی گسترده در برخی از بزرگترین دانایان و عقول عالم در طول تاریخ نافذ افتاده است. آثار هرمسی قدیمی‌تر از انجیل مسیحیان و کهن‌تر از قرآن مسلمانان یعنی بزرگترین متون مقدّس جهان می‌باشد. این آثار تنها به لطف این دلایل ارزش تتبّع و پژوهش را دارند.

حکمت فرعونان

در آن زمان که کازابون به تدوین نقد خود مشغول بود، اطّلاعات بسیار موجز و اندکی دربارهٔ مصر باستان وجود داشت. آثار هیروگلیفی تا دو قرن بعد از مرگ وی ترجمه نشد. در نتیجه، بسیاری از محقّقان دنیای مدرن اینک باور دارند که او در ملحوظ داشتن فلسفهٔ هرمسی به عنوان دست‌آوردی از قرن دوم سخت در اشتباه بود، خصوصاً از زمان کشف متون هرم ساقورا[۱۰۷] در پایان قرن اخیر. این کتیبه‌های هروگلیفی بیش از ۵۰۰۰ سال قدمت دارند و با این حال، شامل آموزه‌هایی می‌باشند که درست شبیه به آن در متون هرمسی به نحو مبسوط وجود دارد.

این نکته حاکی از آن است که آثار هرمسی در واقع، شامل حکمت عصر فرعونان است که محقّقان اسکندریه در طیّ قرن دوم برای خوانندگان معاصر خویش بار دیگر بر تدوین آن همّت گماشتند.

آثار هرمسی شامل فقراتی است که یادآورِ آثار یهودیان، مسیحیان و یونانیان است و کازابون این مطلب را دلیل آن می‌دانست که آثار هرمسی جعلی‌اند و آئین هرمسی معجونی از این افکار و مکاتب فلسفی دیگر است. اسکندریه مانند یک محیطِ مساعد برای التقای مردمان و فرهنگ‌ها بود و این پذیرفتنی است. به هر حال، مردم روزگار باستان باور داشتند که

این سنّت‌ها تحت تأثیر فلسفهٔ مصری که شامل آثار هرمسی می‌شد، قرار داشتند. یهودیان سال‌های بسیار در مصر به تبعید به سر بردند و بزرگترین پیامبر قوم ایشان، یعنی حضرت موسی، در میان خاندانی مصری بار آمد؛ بسیاری از مسیحیان اوّلیه در مصر زندگی کردند؛ و یونانیان همیشه از مصر در اندیشه بودند و در مقام مقایسه با آنان، خود را کودک می‌پنداشتند. هردوت مورّخ باستانی یونانی می‌نگارد:

> مصریان بیش از هر ملّت دیگری در دنیا، مذهبی‌اند... آنان هر چیزی که مربوط به دین و آئین ایشان می‌گردد، تدقیق و موشکافی می‌کنند... اگر بتوانم درست عرضه دارم، تنها همین تازگی بود که یونانیان رو به آن داشتند تا منشأ و صورت خدایان گوناگون را بشناسند... نام‌های خدایان از مصری به یونانی در آمد.... زیرا از همان روزهای آغازین، اسماء کلّ خدایان در مصر معروف و شناخته شده بود.
>
> هردوت.

کازابون خصوصاً مدعّی بود که تیمائوس، یعنی یکی از نوشته‌های معروف افلاطون حکیم در قرن پنجم قبل از میلاد، اثری هرمسی مسروقه‌ای است[۱۰۸]. مانند آثار هرمسی این رساله نیز شامل آموزه‌هایی مبتنی بر اخترشناسی و طالع بینی و عقیده به تناسخ است. با این وصف، اگر این عقاید هیچ سهمی در تکوین دین اوّلیهٔ یونانیان ایفا نکرده است، پس این آراء از کجا نشأت می‌گیرد؟ پاسخ این است: از مصر باستان. بیش از یک صد سال قبل از افلاطون، حکیم فرزانهٔ یونانی، یعنی فیثاغورث سفری برای کسب معرفت و حصول یقین به سراسر جهان انجام داد[۱۰۹]. این جست و جو او را به مصر کشاند که وی بیست

و دو سال از عمر خویش را در معابد آنجا سپری کرد که در نتیجه به دین مصریان اقبال کرد. بر طبق گفتهٔ پژوهشگر یونانی باستان، یعنی دیوگنس لائرتیوس [۱۱۰]، افلاطون حکیم سه اثر از عقاید مکتب فیثاغورث را که بر اساس حکمت مصری تدوین شده بود، به چنگ آورد و آنها را در تیمائوس با عقاید خویش منطبق ساخت. شباهت‌های فراوان میان آثار افلاطون و آثار هرمسی شگفت‌آور نیست، لذا بسیاری از افکار و عقاید افلاطون، اخلاف بی واسطهٔ حکمت مصر باستان به شمار می‌آیند.

آثار هرمسی و مسیحیت اوّلیه

افزون بر این مطالب، فلسفهٔ هرمسی بر مسیحیت، از خلال آرای آباء اسکندرانی کلیسا، یعنی کلمنت قدّیس و اوریگن قدّیس نیز نافذ افتاد که این هر دو نفر، آموزه‌های اهل شرک را با تعالیم دین مسیحی تلفیق و ترکیب کردند. [۱۱۱] بر حسب اهتمام چنین متکلّمانی است که مفهوم هرمسی «کلمةاللّه» در نخستین آیات ابتدایی انجیل یوحنا شکل گرفت: «در آغاز کلمه بود». [۱۱۲] هرمس/طاط نزد مردم روزگار باستان، ناسخ و کاتب خدایان و ناقل «کلمه» به شمار می‌آمد. در آثار هرمسی خداکلمه‌ای خلق می‌فرماید [۱۱۳] یا «بر زبان می‌راند» [۱۱۴] که آب‌های بی نظم و خروشان آفرینش را آرام می‌سازد. کلمه حتّی «پسر خدا» نیز نامیده می‌شود. [۱۱۵] در مسیحیت نیز، حضرت عیسی مسیح که «فرزند خدا» نام دارد به عنوان تجسّد قدرت «کلمه» معنا می‌شود. آگوستین قدّیس اهل هیپون، متکلّم صاحب نفوذ قرن چهارم مسیحی که با آثار هرمسی آشنایی کامل داشت، می‌نویسد [۱۱۶]:

آنچه دین مسیحی نامیده می‌شود، در میان مردم روزگار باستان وجود داشت و از ابتدای آفرینش و آغاز تبار انسان هرگز به صورت ظاهر در نیامد مگر آنگاه که مسیح در جسم مادّی قرار گرفت، لذا دین حقیقی الهی که پیش از این نیز وجود می‌داشت، اینک به نام مسیحیت آغاز گشت.

آگوستین قدّیس، ***انصرافات (اعترافات)***.

تأثیر آثار هرمسی بر نخستین مسیحیان برون از شکّ است. در سال ۱۹۴۵ آثار هرمسی در میان دستنوشته‌های متعلّق بـه آئین گنوسی‌های مسیحی قرن نخست کشف شد.[۱۱۷] بر طبق یادداشت یکی از این متون، نسخ‌های بسیاری از آثار هرمسی به دست این جوامع نخست مسیحیان افتاد. به فاصلهٔ کوتاهی از همانجا که این دستنوشته‌ها کشف شد، مقابر مصریان نیز قرار داشت. آنان به سبب وجود مرتدّان مسیحی نظیر پاخومیوس قدّیس، بانی نخستین صوامع رهبانی مسیحی، در آنجا منزل کردند.[۱۱۸] دیوارهای این مقابر با خطّ هروگلیفی پوشیده بود که به خدای بزرگ طاط (هرمس) منسوب بود. مضامین این نوشته‌ها شرح تولّد ثانویِ روحانی در معرفت خداوند بود. در چنین مکان‌هایی نخستین مسیحیان گنوسی در آثار هرمسی به غور و تعمّق پرداختند. تحت نفوذ قویّ این آثار، آنان فلسفهٔ خویش را دربارهٔ «گنوس» نجات‌بخش (گنوس به زبان یونانی به معنای معرفت بود) تدوین کردند، همان معرفت بی واسطهٔ الهی که به حضرت مسیح نیز هبه گشت.

تمام مدارک حاکی از آن است که کازابون سخت در اشتباه بود که آثار هرمسی را به سهولت معجونی دانست که از فلسفه‌ها و عقاید بسیار گوناگون ترکیب و سر هم بندی شده است. آثار هرمسی بی شکّ به وسیلهٔ

محقّقان و فرزانگان اسکندرانی به جهت استفادهٔ خوانندگان یونانی‌زبان معاصر خود تدوین یافته بود. ولی شامل طنین شکوهمندی از حکمت باستان بود که بنیان آنها را شکل می‌داد. این آثار یکی از بهترین حکمت‌های قابل‌دسترس را در اختیار ما قرار می‌دهد که می‌توان از دریچهٔ آن به گذشته‌های بسیار دور در مصر نظر کرد. به لطف این آثار، ما می‌توانیم مکاشفهٔ عرفانی‌ای را درک نماییم که باعث الهام اهرام باشکوه غزه شده است. اما چه چیزی در فلسفهٔ هرمسی وجود دارد که چنین جذّابیت وافری را نزد برخیَ از بزرگترین عقلا در طول تاریخ حفظ کرده است؟

عقل خدا

در قلب تعالیم هرمسی یک اندیشهٔ ساده و بسیط وجود دارد: خداوند عقل اکبر است.[۱۱۹] هر چیزی که وجود دارد تأملی در باطن عقل خداوند است. همین کتاب، فکری در عقل خداست. جسم شما نیز تأملی در عقل خداست. این آرایی که اینک نیز مورد بحث قرار دارند، تأملاتی در عقل خدایند. ما چطور این را می‌توانیم درک کنیم؟

لحظه‌ای در تجارب خویش درنگ کنید و آنها را در نظر آرید. افکار و احساسات در عقل شما وجود دارند. شما جهان بیرونی اطراف خویش را می‌شناسید زیرا حواسّ شما به شما اطّلاعاتی می‌دهند که شما نیز آنها را در عقل خویش تجربه می‌کنید. سر انجام، هر چیزی که در زندگی شما وجود دارد، فکری در عقل شماست. عقل شما، به هر حال محدود است زیرا وجودی است که در بدن مادّی گرفتار آمده است. برای لحظه‌ای فرض کنید چنین نیست. فرض کنید که عقل شما آزاد است که

دربارهٔ هر چیز، در هر زمان و در هر مکانی تأمّل کند. سپس هر چیزی که هست یا از قبل بوده یا بعد از این خواهد بود، به عنوان تأملی در عقل شما وجود دارد. این طبیعت عقل خداست. حضرتش محدود به جسم مادّی نیست؛ او عقل اکبری است که در آن هر چیزی وجود می‌یابد.

هرمس عقل اکبر خداوند را به مثابهٔ چیزی وصف می‌کند که هر چیزی را وحدت می‌بخشد. این به چه معناست؟ بار دیگر به تجارب خویش نظر کنید. شما اشیای بسیار گوناگونی را با عقل خود تجربه می‌کنید. همین اینک، شما این کتاب را می‌خوانید. پیش از این، شاید چیزی می‌خوردید و شاید در جایی راه می‌رفتید. با این حال، همهٔ این موارد متعدّد به وسیلهٔ یک چیز به تجربه در می‌آیند و آن عقل شماست. این همان وحدتی است که همهٔ تجارب شما را متحّد می‌سازد. به همین نحو، عقل خداوند واحدی است که هر چیز را وحدت عطا می‌فرماید.

هرمس می‌گوید که این وحدت، جامع همهٔ اضداد است.[۱۲۰] این تناقض با نظر کردن بر سرشت خود عقل شما می‌تواند درک گردد. برخی اشیایی که شما تجربه می‌کنید گرم و برخی سردند؛ برخی روشن و بعضی تاریک‌اند؛ گاه آنها را خوب می‌نامید و گاه بد. هیچ یک از این مواردی که تجربه می‌کنید نمی‌تواند در عین حال هم سرد باشد و هم گرم؛ زیرا این دو ضدّ هم‌اند. با این وصف، هم سرما و هم گرما تجاربی‌اند که شما حاصل کرده‌اید. عقل شما یک چیز واحد است که همهٔ این اضداد را در برمی‌گیرد.

هرمس تعلیم می‌دهد که عقل موجودات انسانی در خیالِ عقل اکبر خداوند خلق می‌گردد.[۱۲۱] اگر ما بتوانیم عقل خویش را از حدود مقیّدکننده در بدن مادیّ رها سازیم، قادر خواهیم بود عقل خداوند را

تجربه نماییم. ما با تصوّر خاصّی از فراگیری این‌گونه امور خلق شده‌ایم. و این مقصد روحانی حیات انسانی است. برای حصول چنین مقصدی می‌بایست توانایی ناچیز عقل خویش را به‌کار بریم تا به عقل اکبر خداوند رسیم.[۱۲۲]

هرمس برای آن‌که در انجام چنین امری، به ما یاری دهد، داستانی دراماتیک را روایت می‌کند که چگونه خداوند می‌آفریند و در کیهان هستی را تداوم می‌بخشد. با ارج نهادن به جمال عظیمِ کیهان و فهم قوانین بنیادینی که کیهان تابع آن است، می‌توانیم به شرف درک عقل خداوند نایل آییم. این نکته همان شهودی است که شرارهٔ خیالات بزرگترین عقول تاریخ را شعله‌ور ساخته است. این نکته زایش دانش و تولّد علم را الهام‌بخش است که با تشویق عقول به کاویدن عقل خداوند، به کشف اموری می‌رسد که بیش از این در جهان در کارند. برخی از دانشمندان بزرگ دنیای مدرن علم را به عنوان کوششی برای درک «عقل خداوند» وصف کرده‌اند. فلسفهٔ هرمسی آدمی را در مرکز آفرینش الهی جای می‌دهد. هرمس آشکار می‌سازد که «آدمی یک اعجاز است».[۱۲۳] او با عقل خویش نه فقط جهان را می‌فهمد بلکه حتّی سر آن دارد تا خدای خویش را در یابد. او جسم مادّی نیست که فقط لمحه‌ای بزید و بعد بمیرد. او نفس جاودانی است که به لطف تجربهٔ تولّد دوبارهٔ روحانی می‌تواند خدا شود.

نسخهٔ جدید آثار هرمسی

کتابی به این اندازه مختصر، نمی‌تواند در برگیرندهٔ همهٔ تعالیم و باورهای هرمسی باشد. ولی به هر حال می‌توان با آن، قطره‌ای الهام‌بخش و جذّاب

از لبّ تعالیم مندرج در آن را چشید. متون فلسفی هرمسی که بر جای مانده است، شامل هیجده کتاب می‌گردد که به نام **کورپوس هرمتیکوم** *Corpus Hermeticum* (هفده کتابْ باقیمانده و کتاب پانزدهم مفقود است)، اسقلبیوس، استوبیوس، و برخی فقرات پراکنده، مشهور است. این آثار موجز و ملخّص‌اند و البته به گونه‌ای نیز غیرقابل فهم و دیریاب‌اند. لذا دراین ویرایش نو، ما گزیده‌های کلیدی را انتخاب کردیم و آنها را چنان تلفیق نمودیم تا حکمت خاصّ مزبور عیان گردد و شامل ویژگیِ ذاتی شعری آنها باشد. در این اهتمام گمان داریم که پیِ اَقدام پژوهشگران اسکندرانی گرفته‌ایم که این کتب را از موادّ کهن جمع آوری و نسخه برداری کردند تا در آن روزگاران در دسترس همگان قرار گیرد، و کوشیدند تا آنها را برای خوانندگان معاصر خود قابل فهم سازند. منابع ما در یادداشت‌هایی که در آخر کتاب خواهد آمد، ذکر شده است، امّا برای بسیاری از خوانندگان کافی است تا تفسیر و ارائهٔ تدریجی جوهر آئین هرمسی را پی گیرند که به نظم‌بندی مرتّب‌تری دسترسی یابند.

عقاید هرمسی مانند بسیاری از متون کهن یونانی غالباً به صورت گفت‌وگو میان استاد و شاگرد عرضه شده است. عقاید و صورت باورها در متون مختلف تغییر می‌کنند که می‌تواند اسباب سردرگمی شوند، به همین منظور ما برای اجتناب از این طرح معضل، گزیده‌هایی را انتخاب کردیم که به سادگی فقط حالت تک‌گویه را عرضه می‌دارد که هرمس به خوانندگان خود خطاب می‌کند. اگر چه ما اصطلاح مأنوس «خدا» را در یادداشت‌های توضیحی که در همراه هر فصل آمده است به کار بردیم، ولی از به کار بردن این کلمه در خود متن اجتناب کردیم و به جای آن از کلمهٔ «آتوم» بهره بردیم که یکی از نام‌های الهی مصر باستان

است که در وصف خداوند واحد متعالی گفته‌اند. ما را باور چنین است که به کار بردن این نام مصری نامأنوس، به خواننده فرصتی می‌دهد تا خود، فارغ از هر تداعی معانی که ممکن است در ذهن خود از کلمهٔ خدا داشته باشد، مفهومی را به تصویر کشد که هرمس از آن کلمه منظور داشته است.

عرضهٔ ویرایشی جدید از هر اثری که به زبان بیگانه نوشته شده است و استفاده از مفاهیم واحد و روشن برای آن، رسالتی بس خطیر است. نزدیک آمدن به متنی که افزون بر این‌ها، بسیار قدیمی است و پیش از این، در دست بی‌شماری از مترجمان بوده است، دشواری کار را مضاعف می‌سازد. در کتاب شانزدهم **هرمتیکوم کورپوس** هرمس می‌نویسد:

تعالیم من به نظر، بسیار مبهم خواهد آمد
به روزگارانی که در پیش است
آنگاه که ترجمه گردد
از زبان مادری ما، مصری
به زبان یونانیان.
ترجمه، بسی از آن معانی را تحریف خواهد کرد.
این تعالیم که به زبان مادری ما تشریح گشته،
روشن و آشکار است،
بر هر کلام مصری
انعکاسی است از آنچه دالّ بر آن است
همهٔ محاسبات ممکن باید لحاظ گردد
تا مانع شود این اسرار مقدّس،
به سبب ترجمه در زبان یونانی
که زبانِ نخوت و ضعیف و نمایشی است، تباه گردد

زیرا ناتوان است از آنکه قوای محکم کلمات مرا در بر گیرد
زبان یونانی فاقد توانایی است تا کسی را مجاب کند،
فلسفهٔ یونانی چیزی نیست جز طبل توخالی
امّا کلام ما مصریان بیش از حرف و حدیث است
این‌ها گفته‌هایی‌اند سراسر شور و قدرت.

در زبان مصر باستان اصوات یک کلمه قدرت جادویی داشتند که مکمّل معانی آنها بودند،[۱۲۴] نظریه‌ای دربارهٔ زبان که ما ناخودآگاه به هنگام «تهجّی» کلمات، آن را محفوظ داشته‌ایم. ترجمه به ناچار به این معناست که ما این قدرت و وضوح اصلی را از دست نهیم. امّا هرمس می‌آموزد که در توانایی عقل، هر چیزی ممکن است. به رغم توانایی تأمّل که هرمس جانب آن را پاس می‌دارد، کوشیده‌ایم که جوهر تعالیم وی را برای نسلی جدید از محقّقان امور روحانی تلخیص و تطهیر نماییم.

اگر چه فرهنگ انسانی در ورای کشف مجدّد عصر مصریان باستان به کلّ تغییر کرده است ولی اسرار خاصّ زندگانی همچنان پا برجا باقی مانده است تو گویی که همیشه بوده‌اند و همیشه نیز خواهند بود. برای آنان که به این اسرار زنده‌اند، آثار هرمسی امروزه بیشتر مناسب‌اند تا روزگارهای بسیار دور. ما امید آن داریم که این ویرایش جدید تا حدّ ممکن روح هرمسی سیطره یابد تا سهم بسیار اندکی در حفظ این میراث حکمت یونانی ایفا کند و احترامی بر آن پدید آورد که به راستی لایق آن است.[۱۲۵]



۱ـ پیشگویی‌های هرمس

در این فصل هرمس سرشت فلسفهٔ ناب را شرح می‌دهد ولی تأسّف می‌خورد در نسل‌های بعدی به کل مفقود می‌گردد.

فلسفه‌ای که هرمس تعلیم می‌دهد، فقط ممارست عقلانی ذهن‌ها نیست. این فلسفهٔ دربارهٔ تمرکز ذهن و عقل در اعماق مراقبه دربارهٔ آتوم (نام مصری باستان برای خدا) است. چنین فلسفهٔ نابی در خصوص برتر رفتن از عقاید و باورهایی است که بی‌واسطه عقل کُل را تجربه می‌کند. ما با بهره بردن از مواهب خداداده‌ٔ عقولِ حقیرِ خود، می‌توانیم در شُرُف فهم عقل اکبر قرار گیریم که کیهان را در نظمی زیبا خلق و ایجاد می‌فرماید.

از نظر هرمس، فلسفهٔ ناب مبتنی بر روح (فلسفهٔ روحانی) مخالف علم و دانش نیست، آنطور که اغلب امروزه بر ما چنین می‌نماید. نوآموز فلسفهٔ‌روحانی علم را به عنوان صورتی از عبادت خداوند می‌آموزد. در خلال فهم اسرار طبیعت جهان او بر حسّ ابهت و هیبت خویش فائق آمده به تکریم و تعزیز خالق می‌پردازد. او نظم کامل صنع الهی را ارج می‌نهد، چنان‌که گویی به سمفونی بزرگی گوش می‌سپارد که هر نغمه‌اش به نحوی استادانه و دلکش با نغمات دیگر در هم آمیخته و لحنی بدیع و با شکوه را می‌سراید.

به هر حال، هرمس پیشگویی می‌کند که این فلسفهٔ روحانی روزی مغشوش و مفقود خواهد شد. وی با سخن گفتن از روزگاران پیشین ما، مخمصه‌ای را که امروزه بدان گرفتار آمده‌ایم، شرح می‌دهد. فلسفهٔ ناب جای خویش را به تعالیم دانشمندانی داده است که هیچ درک عرفانی از زندگی و حیات ندارند. مردم از نظاره بر کیهان چونان سرچشمهٔ جمیع حیرت‌ها دست کشیده‌اند و دیگر آن را به عنوان فعل الهی و اثر کردگار حرمت نمی‌نهند. امور روحانی به سبب سیطرهٔ علم، مانند امور خرافیِ ابتدایی به کناری نهاده شده است. حکمت عظیم مصریان باستان دیگر مانند یک دین مُرده لحاظ می‌شود و چیزی بیش از آثار باستانی در نظر نمی‌آید. هرمس پیشگویی می‌کند مصر که یکبار خانهٔ روحانیت بود، ویرانه‌ای تهی از خدایان خواهد شد.

هرمس با دلسوزی برای نسل‌های آتی، حکمت خویش را در کتاب‌های خود می‌نویسد و سفارش می‌کند تا آنها را مخفی دارند. مکاشفهٔ هرمس مانند زمانی که پوشیده از حقیقت بود، منتظر تغییر زمانه می‌ماند تا نسل‌های آتی بیدار شوند و دریابند که راه مقصود را گم کرده‌اند و در زندگی سرگردان‌اند، مردمی درست مانند ما.



پیشگوییهای هرمس

فلسفهٔ ناب مجاهدتی روحانی است،
از راه تأمّل ثابت،
برای حصول معرفت حقیقیِ
دربارهٔ آتوم، خدای واحد
امّا اینک از آینده خواهم گفت،
روزگارانی خواهد آمد
که دیگر کسی جویای فلسفه نباشد
با ثبات قدم خویش
با صفای قلب خویش.
با اکراه
و با خوی نامنصفانه
خواهند کوشید تا مانع آدمیان در کشفِ
مواهب پر ارزش جاودانگی شوند.
فلسفه غامض خواهد شد،
دشوار خواهد شد درک آن.
تباه خواهد شد
با تأمّلات بی‌اساس



و گرفتار خواهد شد در
دام علومِ سردرگم
همچون حساب، موسیقی و هندسه.

محصل فلسفهٔ ناب
علوم را خوانَد،
نه چونان باورهای خیال‌انگیز،
بل مانند نیایش آتوم،
زیرا این علوم عالَمی را عرضه دارند
که به قوت اعداد به کمال نظم دست یافته است؛
زیرا احتساب عمق دریا
و توانایی آتش
و مقادیر اشیای مادّی
به هیبت محترمی رهنمون گردد
که در مهارت و حکمت خالق نهفته است؛
و نیز اسرار موسیقی
گواه‌اند بر ذوق بی همتای
هنرمند اعلیٰ
که به نحوی دلکش آهنگی سروده،
از تمامی اشیا در یک کلّ واحد،
که سرشار از الحان شیرین است.

در اندیشه به سادگی به آتوم عشق‌ورز
با یگانگی قلب خویش،



و نیکی اراده‌اش را پی گیر
ـ که این فلسفه است،
نامخدوش از خدشهٔ آزارندهٔ امیال تحمیلی
آرای بی‌فایده.
ولی من پیش‌بینی می‌کنم که در روزگار آینده،
عقل‌های فطن
عقول آدمیان را به بی‌راهه خواهند کشید
و آنان را از فلسفهٔ ناب روگردان کرده،
خواهند آموخت که
نیاش مقدّس ما بی حاصل است
و زهد قلبی
خدمت بی دریغ
همانی که ما مصریان از برایش به آتوم افتخار می‌کنیم
بی حاصلی بود بی پاداش

مصر تصویری از آسمان است
و کلّ کیهان در اینجا منزل گزیده
و این حریم اوست ـ
ولی خدایان زمین را رها کرده
و باز به آسمانها باز خواهند گشت،
این سرزمین را واخواهند نهاد
که روزگاری منزل روحانیت بود.
مصر متروک خواهد افتاد و منزوی،



نومید از حضور خدایان.
زیر پای بیگانگان خواهد افتاد،
که راه و رسم مقدس ما را به هیچ خواهند گرفت.
این سرزمین معابد و مکان‌های مقدس
با سپاهیان و جنازه‌ها پر خواهد شد.
نیل مقدّس از خون طغیان می‌یابد
و آب‌هایش بلند می‌گردد
آب‌هایی متعفن با لخته‌های خون.

این همه تو را به اشک وا نمی‌دارد؟
بسی وخیم‌تر از این در پیش است.
این سرزمین،
که آموزگاری روحانی
برای همهٔ ابنای آدم بود،
و با چنین بندگی به خدایان عشق می‌ورزید،
خدایانی که منّت نهادند واقامت گزیدند
اینجا بر روی این زمین ـ
لیک این سرزمین به ستم از همه پیشتر خواهد رفت.
مرگی بیش از احصا بر زندگان خواهد افتاد
و بازماندگان
به عنوان مصریان شناخته خواهند شد،
اما فقط به زبان‌هایشان
زیرا در کردارشان

شبیه آدمیانی هستند از نژادی دیگر.
ای مصر!
چیزی از دین تو باقی نخواهد ماند
مگر حکایتی بی‌معنی
که فرزندان تو نیز
آن را باور نخواهند داشت.
چیزی بر جای نخواهد ماند
تا از حکمت تو باز گوید
مگر سنگ‌نوشته‌های کهن.
آدمیان از زندگی خسته خواهند گشت
و دیگر عالم را
شایستهٔ حیرتی حرمت‌آمیز نخواهند دید.
روحانیت این بزرگترین برکت‌ها،
در معرض نابودی خواهد افتاد،
بار تمسخر و استهزا را خواهد پذیرفت.
دنیا را دیگر دوست نخواهند داشت
به‌سان اثر بی همتای آتوم؛
مظهر درخشش او
در خیر ازلی؛
ابزار ارادهٔ الهی
برای واداشتن ناظر
به تکریم و تسبیح.



مصر بیوه خواهد گشت.
هر صدای مقدّس خاموش خواهد شد.
تاریکی بر نور چیره خواهد شد.
هیچ چشمی به آسمان نظاره نخواهد کرد.
پاکی را بلاهت خواهند دید،
و به ناپاکی مانند خرد افتخار خواهند کرد.
دیوانه را دلیر خواهند پنداشت
ناپسند را چون نیک احترام خواهند کرد.
معرفت به نفس جاودانه را
استهزا خواهند کرد و منکر خواهند شد.
هیچ کلام محتوی در شأن آسمان
شنیده نخواهد شد و باور نخواهد گشت.

اینک من، هرمس مثلث‌العظمة،
نخستینِ آدمیان
در حصول تمام معرفت،
اسرار خدایان را بازگو کرده‌ام،
با نمادهای قدسی و با هیروگلیف‌های مقدس،
بر این الواح سنگی
که مخفی کرده‌ام
برای دنیای آینده‌ای
که شاید طالب حکمت مقدّس ما باشد.
با تمامی ذهن همیشه بیدار خود دیده‌ام



اشیای ناپیدای آسمان را،

و با تعمق

معرفت به حقیقت را یافته‌ام.

این معرفت را در این نوشته‌ها جای داده‌ام...





۲ـ تشرّف هرمس

در این فصل هرمس مکاشفهٔ عرفانی خلقت کیهان را شرح می‌دهد که تمامی تعالیم بعدی وی بر آن بنا نهاده شده است.

هرمس حکمت خود را از یک تجلّی عرفانیِ نمایشی اخذ می‌کند. زمانی که ذهنش بیدار امّا تهی است، می‌شنود که خداوند با وی سخن می‌گوید. هرمس تقاضا می‌کند که حقیقت طبیعت واقع را به او نشان دهد و ناگهان هر چیزی در برابرش شروع به تغییر می‌کند.

او در مکاشفه‌ای رازآمیز، شاهد خلقت جهان است. این مکاشفه به معنای درک عقلانی نیست بلکه مبتنی بر تأمّل و مراقبه است، نظیر تصوراتی که از یک رؤیا بر می‌آید. با این حال، می‌توانیم در اندکی از معنای عمیق آن تعمق کنیم.

تجربهٔ نخست هرمس قبول تامّ نور الهی است که آنطور که وی می‌بیند، مانند آب خروشان تاریک بر همه چیز سایه می‌اندازد. بعدها به او گفته می‌شود که این نور، همان عقل خداست و آب‌های تاریک همان توان‌های نامحدودی هستند که خداوند به یاری آن جهان را شکل بخشیده است.

این یک مکاشفهٔ روحانی دربارهٔ نخستین عمل آفرینش است و آشکارا

شبیه به نظریهٔ علمی مدرن ما یعنی «انفجار بزرگ» *(Big Bang)* می‌باشد. انفجار بزرگِ نور و انرژی به آرامی سرد می‌گردد تا رَحِم تاریک فضایی گردد که خورشید و ستارگان و عاقبت خود ما در آن به دنیا می‌آییم.

این تولّد مانند هر تولّد دیگری، همراه با درد زه است و هرمس گریهٔ مبهمی را می‌شنود که از اعماق خروشان و آشفته بر می‌آید. نور مزبور آنگاه کلمه‌ای بر زبان می‌راند که به آب‌های خروشان مزبور آرامش می‌بخشد. این کلمه شبیه طرحی کلّی است که کیهان و قاعده‌مندی را از دل بی‌نظمی درآورده و سامان می‌دهد. علوم مدرن شاید آن را قوانین بنیادین طبیعت بنامند. این کلمه، نخستین ایده در عقل خداوند می‌باشد و از اینجاست که تمامی اشیا سرچشمه می‌گیرد.

در تشرّف به اسرار خلقت، هرمس شهود الهی خود را از وجود اعلی در می‌یابد. به او گفته می‌شود که این معرفت می‌تواند آنانی را نجات بخشد که در تاریکی زندگی می‌کنند. هرمس می‌بایست راهنمای روحانی همهٔ ابنای بشر گردد.



تشرّف هرمس

حواسّ من در خوابی عرفانی ازکار باز ماند
نه یک خواب‌آلودگی از سر خستگی و بی‌خبرانه
بل یک خلأ هوشیارانه و آگاهانه.
از جسم خویش رها گشتم
در تفکّراتم فرو رفتم
و هنگامی که اوج می‌گرفتم، پنداری،
هستی وسیع و بی‌کرانی را دیدم که مرا ندا در داد:
«هرمس، در جست و جوی چه‌ای؟»

پرسیدم: «تو کیستی؟»

«من راهنمای توام، عقل اعلی
تفکّر آتوم خدای واحد.
همیشه و همه جا با توام
آمال تو را می‌دانم.
پرسش‌های خود را بر زبان بیاور
که به آنها پاسخ داده خواهد شد.»



تمنا کردم:
«به من بنما سرشت واقعیت را.
مرا از معرفت آتوم موهبت فرما.»

ناگهان همه چیز در برابرم تغییر کرد.
واقعیت در یک آن گشوده شد.
منظری بی‌کران را دیدم.
همه چیز در نور حلّ شد ــ
در عشقی لذت‌بخش وحدت یافت.

با این حال نور سایه‌ای انداخت،
عبوس و وحشت‌انگیز،
که رو به پایین داشت،
مانند آب‌های خروشان گشت،
آشفته‌وار مانند دود کف برون انداخت.
و من صدای مویه‌ای شنیدم که نمی‌توان باز گفت ــ
گریه‌ای مبهم از برای فراق.
بعد از این، نور کلمه‌ای گفت
که آب‌های خروشان را آرام ساخت.

راهنمایم پرسید:
«آیا اسرار این مکاشفه را دریافتی؟
من آن نورم ــ عقل خداوند



که پیش از
تاریکی آشفتگی آب‌های توانایی وجود دارد.
کلمهٔ آرامش‌بخش من پسر خداست ــ
فکر نظم زیبا؛
هماهنگی همه چیز با همه چیز زیباست.
عقلِ ازلی پدرِ کلمه است
درست مانند تجربهٔ خود تو،
ذهن انسانی تو که سخن را به دنیا می‌آورد.
آنها را نمی‌توان از یک‌دیگر جدا کرد
زیرا زندگی وحدت عقل و کلمه است.
اینک توجّه خود را معطوف نور نما
و با آن یکی شو.»

هنگامی که این را گفت
او به من نگریست،
من به من،
تا ناگهان در اندیشهٔ خویشتن دیدم
قوّت نامحدود نور را،
که جهان منظم بی پایان را شکل می‌بخشید ــ
و من متحیر گشتم.

در تاریکی اعماق دیدم
آب‌های آشوبناک بی‌شکل را



که با نَفَس ملایم و هشیار قدرت الهی جاری شد ـ
«کلمهٔ» آتوم به درون آب‌های خروشان افتاد
آنها را انواع شکل‌ها حامله ساخت.
با هماهنگی کلمه نظم یافتند
چهار عنصر به وجود آمدند،
با هم عجین شدند تا ابناء مخلوقات زنده را بیافرینند
عنصر آتش
چونان صور فلکی ستارگان متشکل گردید،
و خدایان هفت جرم سماوی
برای ابد در مدارهای سماوی به گردش درآمدند.
آنگاه کلمه
از عناصر طبیعت برجهید
بار دیگر عقل صانع متّحد گشت
مادهٔ محضِ عاری از هوشیاری را ترک کرد.

راهنمایم گفت:
«تو فکر بی‌کران نخستین را دریافتی،
که پیش از آغاز بود.
به ارادهٔ آتوم،
عناصر طبیعت به دنیا آمدند
به سان انعکاس‌هایی از این فکر نخستین
در آب‌های توانایی.
این‌ها نیز اشیای نخستین‌اند

اشیای اوّل؛
نخستین قوانین کلّ جهان.
«کلمهٔ» آتوم فکر خلاّق است ـ
قدرت نامحدود اعلی
که همهٔ اشیاء را
که از آن مخلوق می‌گردند
بارمی‌آورد و می‌پرورد.
من به تو همه چیز را نشان دادم ـ
چرا منتظری؟
بنویس حکمتی را که دریافتی
با حروف هیروگلیفی
منقوش بر سنگی‌های حریم مقدّس.
خویش را راهنمای روحانی ساز
برای آنان که سزاوار هدیهٔ معرفت می‌باشند،
چنان‌که از طریق تو
آتوم نوع بشر را نجات می‌بخشد.»

غرق در سپاس گشتم
از آن ابوالبشر
مکاشفهٔ اعلی را به من مرحمت کرده بود.
مقهور هیبت و حرمت‌اش، دعا کردم
«از تو می‌خواهم که مرا از خود دور مسازی
و از این معرفت وجود حضرتت

تا روشن سازم
آنانی را که در تاریکی‌اند.»

سپس با درک قدرت وی در خویش
شروع به سخن گفتن کردم.
گوشه‌گیران در کلماتم سخره زدند
و دیگران در پیش پایم به زانو افتادند.
به آنان گفتم برخیزید
و بذرهای حکمتم را دریابید
که با این تعالیم در شما خواهم کاشت.

پس گوش فرا دهید ای ابنای خاک.
اگر توجّهی پرشور ننمایید
کلمات من از شما خواهند گذشت،
و راه خویش را به سوی سرچشمه‌ای باز خواهند گرفت
که از آنجا آمده‌اند.







۳ـ وجود آتوم

در این فصل هرمس می‌کوشد به توصیف خدا (آتوم) بپردازد. اگرچه خدا را نمی‌توان با کلمات تعریف کرد، هرمس برخی سرنخ‌ها برای تأمّل به دستِ ما می‌دهد.

خدا واحد است. همهٔ اشیاء بخشی از وجود اعلی‌اند. مانند عدد یک که سرآغاز همهٔ اعداد بعدی است، خدا نیز سرآغاز همهٔ مخلوقات می‌باشد. با این حال درست به همانگونه که عدد یک در خودش ضرب و تقسیم می‌شود ولی همان یک باقی می‌ماند، خدا نیز همواره واحد باقی می‌ماند.

از آنجا که او هر چیزی را وحدت می‌بخشد، سرشت او متناقض‌نماست. او خالقی است که خود را خلق کرده است. او همیشه از ما مخفی و مکنون است ولی جهان پیرامون ما نیز هست. او اسم خاصّی ندارد زیرا همهٔ اسماء به او برمی‌گردد.

خدا عقل اعلی است. او همه جا هست و همیشه هست. عقل آدمی تصویری از عقل اعلی است. به لطف توانایی تخیّل که می‌تواند گرد جهان بگردد و باشد، درست به همینگونه خدا در هر زمانی و هر مکانی هست. هرمس به ما می‌گوید اگر ما به راستی قوّت عظیم عقل انسانی را دریابیم، آنگاه به طبیعت خدا معرفت خواهیم یافت.

هر چیزی چون اندیشه‌ای در عقل خداوند وجود دارد، او همه چیز را

خلق می‌کند به همانگونه که عقل ما افکار و تفکّرات خود را خلق می‌کند. درست مانند سرشت ذهن که تفکّر و تعقّل است، سرشت خدا نیز آفریدن است. این چیزی نیست که او در ابتدای زمان انجام داده باشد. او همواره در خلق مدام است. خدا «همواره در کار خلق خلقت» است و هرگز از این کار باز نمی‌ایستد.

خدا هم اشیای مادّیِ اطراف ماست و هم تعقّلات غیر مادّی در عقول ما. جهانی که می‌بینیم و احساس می‌کنیم، در مقام مقایسه با اندیشه‌های عظیمی که در عقل خدا وجود دارند، نوعی توهّم است. فراتر از همهٔ این اندیشه‌ها، نیکی و زیبایی است. این دو، کیفیاتی می‌باشند که فقط به خدا تعلّق دارند. آنها را تنها می‌توان در بهترین حالاتشان به طور ناقص در جهان مادّی یافت، امّا در غایت کمالشان در جهان مادّی عقل وجود دارند. آنها چنان کاملند که خداوند خود عاشق آنهاست. خدا عاشق خویشتن است.



وجود آتوم

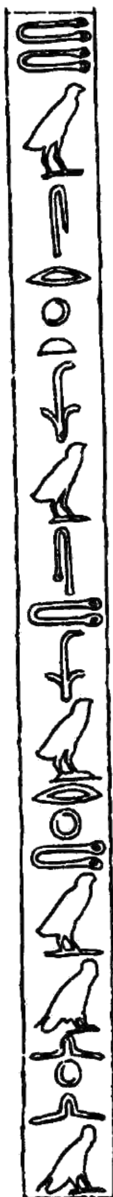
همهٔ هوشیاری و بیداری خویش را به من ده،
و تفکّرات خود را تمرکز بخش،
برای معرفت به وجود آتوم
نیاز به بصیرتی عمیق هست
و تنها به عنوان هدیهٔ لطف الهی موهبت می‌شود.
این درست مانند سیلاب خروشانی است
که چابک و چالاک از هر آدمی
که می‌خواهد پی آن بگیرد پیش می‌افتد،
پشت سر می‌نهد نه فقط شنوندهٔ خویش را،
بلکه حتّی آموزگار خویش را.

به تصور آوردن آتوم مشکل است
تعریف کردن وی غیر ممکن است
ناقص و فانی
به سادگی نتواند دریابد
کمال جاودان را.
آتوم کلّ است و مدام.



فی‌نفسه بی‌حرکت است
با این حال به خویش در حرکت است.
پاک است و بی عیب
فسادناپذیر است و همواره پایدار.
او واقعیت مطلق اعلی است
او سرشار از اندیشه‌هایی است
که برای حواسّ درک‌ناشدنی است،
او معرفتی همه جانبه را در خود جای داده است.
آتوم عقل ازلی است، عقل اعظم.

او اعظمی است
که با نام «آتوم» خوانده می‌شود.
او مکنون است،
با این حال در همه جا مشهود است.
وجودش را تنها به تفکّر می‌توان شناخت،
با این حال صورت او فرا چشم ما مرئی است.
او بی جسم است،
با این حال همه جا تجسّم می‌یابد.
چیزی نیست که او نباشد.
او اسمی ندارد،
زیرا کلّ اسماء اسم اوست.
او با همه چیز یگانه است،
چنان‌که او را با همهٔ اسماء می‌شناسیم



و هر چیز را «آتوم» می‌نامیم.

او ریشه و سرچشمهٔ همه چیز است.
هر چیزی سرچشمه‌ای دارد
مگر این سرچشمهٔ بی‌سرچشمه،
که از هیچ پدید آمد.
آتوم کامل است چونان عدد یک،
که در خود همچنان باقی است
خواه ضرب گردد و خواه تقسیم
شامل همهٔ اعداد است.

آتوم کلّ است،
کلّی که شامل همه چیز هست.
او اول است و ثانی نیست
او همه است و بسیار نیست
همگی است نه بسیاری چیزهای مجزا،
امّا واحدی است شامل همهٔ اجزا.
همگی و یک، هر دو عین هم‌اند.
گمان دارید که اشیاء کثیرند
چون آنها را از هم جدا در نظر آرید،
امّا چون ببینید همگی بر واحد آویخته‌اند،
و از واحد سرچشمه می‌گیرند،
خواهید دانست که آنها وحدت یافته‌اند ــ



به هم پیوسته‌اند،
با زنجیرهٔ وجودی به هم متّصل شده‌اند،
از بالا تا به پائین،
همهٔ اشیاء به ارادهٔ آتوم.

کیهان یکی است چنان‌که خورشید یک است،
ماه یکی است و زمین نیز یک.
گمان دارید که خدایان بسیاری در کارند؟
این پوچ است – زیرا خدا واحد است.
تنها آتوم خالق است
خالق هر چه جاودانه است
و هر چه ناپایدار.
اگر باور نداری به خود نظر کن.
می‌بینی و می‌گویی و می‌شنوی و لمس می‌کنی،
می‌چشی و می‌روی و می‌اندیشی و نفس می‌کشی.
این‌ها از تو جدا نیستند
کسی جز تو نیست که این همه کارهای گوناگون می‌کند
فقط یکی است که این همه می‌کند.

برای فهم آن‌که آتوم همهٔ اشیاء را می‌آفریند
کشاورزی را بنگر که تخم می‌کارد؛
اینجا گندم و آنجا جو می‌کارد
اینک تاک و آنگاه نهال سیب می‌نشاند



درست مانند این مرد که این همه دانه می‌کارد
آتوم نیز جاودانگی را در آسمانها می‌نشاند
و بذر تغییر را بر روی زمین می‌پاشد.
در سراسر کیهان
حیات و جنبش را می‌پراکند ـ
دو عنصر اعظم
که ضامن آتوم و خلقت اوست،
و نیز ضامن هر چیزی که هست.

آتوم را «پدر» می‌نامند
زیرا همه چیز را هستی می‌بخشد،
و از نمونهٔ خویش،
حکمت محکم، فرزندان را
مقدّس‌ترین رشتهٔ حیات انسانی می‌بخشد.
آتوم در طبیعت کار می‌کند،
درون قوانین ضرورت،
سبب ممات و حیات است،
خلق مدام خلقت
حکمت او را عیان می‌سازد.

اشیایی که چشم می‌تواند دید
توهّم و خیالات محض‌اند
تنها آن اشیایی که چشم نتواند دید، واقعی‌اند.



فراتر از همه، اندیشه‌های زیبایی و نیکی است
درست همان‌گونه که چشم نمی‌تواند وجود آتوم را بنگرد
همین قسم نیز نخواهد توانست این اندیشه‌های بزرگ را بنگرد.
این‌ها تنها به آتوم منسوب‌اند،
و از او جدایی‌ناپذیرند.
آنها چنان کامل‌اند و بی عیب
که آتوم خود عاشق آنهاست.

چیزی نیست که آتوم فاقد آن باشد
پس چیزی نیست که او خواهان آن باشد.
چیزی نیست که آتوم آن را گم کند،
پس چیزی نتواند او را غمگین کند.
آتوم همه چیز است.
آتوم همه چیز را می‌سازد،
و هر چیزی جزئی از اوست.
پس آتوم خود را می‌سازد.
این بهاء خداوند است –که سراسر خالق است،
و این خلقت وجود اوست.
برای او محال است که از خلق کردن باز ایستد
زیرا آتوم هرگز از بودن باز نمی‌ماند.

آتوم همه جا هست.
ذهن نمی‌تواند در بند بماند،



زیرا هر چیزی درون ذهن وجود دارد.
هیچ چیزی چنین سریع و قویّ نیست.
پس در تجربهٔ خویش بنگر.
خود را تصوّر کن که در سرزمین غریب هستی،
و فوراً به نیّت خود
همانجا خواهی بود!
به دریا بیاندیش ـ تو همانجایی.
تو چنان‌که اشیا در حرکت باشند حرکت نکرده‌ای
ولی با این همه تو سفر کرده‌ای.
به آسمان‌ها پرواز کن
تو به پر و بال نیاز نداری!
چیزی نتواند تو را مانع شود ـ
نه گرمای سوزان خورشید،
نه چرخش ستارگان.
از حدود خلقت بگذر.
مایل نیستی که بشکنی
همهٔ بند بند کیهان را؟
برای ذهن تو همه چیز ممکن است.
می‌توانی احساس کنی چه قدرتی داری؟
اگر تو بتوانی همهٔ این‌ها را انجام دهی
پس دریاب که خالق تو چگونه است.
بکوش و دریاب که آتوم ذهن و عقل است
این‌گونه است که او شامل کیهان است.



همهٔ اشیاء افکاری‌اند
که خالق به آنها فکر می‌کند.



۴ـ تأمّل در آفرینش

در این فصل هرمس به ما می‌آموزد که چگونه خدا را از طریق تأمّل در آفرینش وی بنگریم.

هنگامی که با چشم مادّی خویش بر جهان می‌نگریم، خدا جایی نیست که دیده شود. ولی اگر با افکار خود بنگریم، با درک روحانی خود می‌بینیم که ناگهان خداوند همه جا وجود دارد. درا ین مقامِ جذبه هرچه می‌بینیم و لمس می‌کنیم، بخشی از خداست که درک می‌شود و ما می‌فهمیم که کلّ مقصد خداوند در آفرینش جهان چنان بوده است که با نگاه به آن بتوانیم خدا را ببینیم.

کیهان جسم اوست و ما می‌توانیم با تأمّل در نظم و زیبایی فوق‌العادهٔ آن او را بشناسیم. هرمس از ما می‌خواهد گردش‌های مدام ستارگان را در آسمان شب نظاره کنیم؛ قوانین سرنوشت را که وی آنها را ضرورت می‌نامد؛ نیکی هرچیزی را که روی داده یا روی خواهد داد. آیا این همه می‌توانست بی عقل اعلی که چنین نظمی شگرفی پدید آورد، چنین کامل بوده باشد؟ آیا این همه می‌توانست از سر تصادف روی دهد؟

هرمس اعجاز تولّد خود ما را یادآور می‌شود. ما را که در رحم آورد؟ چه کسی به این کمال، تک‌تک اعضای بدن ما را ماهرانه ایجاد کرده

است؟ مجسمّه‌ها و تصویرهای بدیع حاصل نمی‌آیند، مگر پیکرتراشی شوند و رنگ گیرند. یقیناً یک اثر هنری چنین شگرفی بسی زیباتر و کامل‌تر از تصویرهای مادّی و فانی است که می‌بایست اثر آفریدگاری جلیل باشند. نگاه دنیای مدرن این است که ما مخلوق قوانین طبیعت‌ایم. هرمس با چنین مطلبی مخالف نیست؛ او به سادگی می‌پرسد «این قوانین صادر از کیست؟»

او می‌کوشد ما را به نوعی حسّ کودکانهٔ حیرت در مواجهه اعجاز زندگی رجوع دهد. دنیا سراسر معجزه است و با این وصف آن را برای اطمینان در نظر می‌آریم. اگر لحظه‌ای بر آن تأمل کنیم، مشهود می‌گردد که ما محاط در اسرار عظیمی می‌باشیم. جهان اثر هنری سترگی است که به وسیلهٔ هنرمندی ناشناس تدوین شده است. حیرت متواضعانه شرط لازم برای حصول به معرفت اللّه است.



تأمل در آفرینش

از آتوم بخواهید تا پرتوی از اشراق‌اش را
بر هوشیاری شما بیافکند،
به شما توانایی دهد
تا در وجود اعلای او
غرق در اندیشه شوید.
زیرا نامرئی را
می‌توان با اندیشه‌هایی دید
که خود نامرئی‌اند.

اگر نمی‌توانید افکار را ببینید
چگونه توقّع دارید آتوم را ببینید؟
با این حال با عقل خویش بنگرید
و او بر شما آشکار خواهد شد،
خود را بی درنگ متجلی می‌کند
در سرتاسر جهان،
چنان‌که شما تصویر وی را با چشم خویش می‌بینید
و آن را با دو دست خویش محفوظ می‌دارید.



گمان می‌برید آتوم نادیدنی است؟
چنین مگویید!
چیزی دیدنی‌تر از آتوم نیست.
او همه اشیاء را چنان آفریده است تا از طریقشان
بتوانید وی را بنگرید.
این است قلب اعظم آتوم ـ
که خود را در هر چیز متجلّی می‌نماید.
هر چیز می‌تواند شناخته شود،
از جمله موجودات غیرمادّی.
همانند عقل که با تفکّر معلوم می‌گردد
به همین نحو، آتوم خلقتش شناخته می‌شود.

آتوم آفرینندهٔ فراگیر از راه کلّیت است،
هر چیزی را به قالب واقعیت درمی‌آورد.
آفرینش مرئی است،
پس می‌توانیم خالق را بنگریم،
و این منظور آفرینش اوست.
و از آنجا که او همیشه در حال آفرینش است
می‌توان همیشه او را دید.
پس باید بیاندیشیم و حیرت کنیم،
و دریابیم که به معرفت پدر خویش نایل شده‌ایم.

برای شناخت وجود آتوم،



در اندیشه در او تأمّل ورز.
برای آن‌که با چشم خویش بنگری
بر نظم بی نقص کیهان نظاره کن؛
بر آن ضرورتی که حاکم است
بر هر چیزی که تو درمی‌یابی؛
نبکیِ همهٔ بوده‌ها و بودشونده‌هاست.
بنگر مادّه را که از حیات سرشار است،
و آتوم را ببین
که در هر وجود خود می‌تپد.

در کیهان تأمّل کن
که جسم قدیم اوست،
که همیشه تازه و بدیع می‌نماید.
ستارگان را بنگر که جاودانه در گردش‌اند.
آتش روحانی آسمان‌ها را بنگر
که به لطف خورشید نور می‌گیرند
و نیکی را بر فراز جهان می‌تابند.
ماهِ مدام متغیّر را بنگر
که بر زایش و رشد و زوال حکم می‌راند.
بنگر صور فلکی دبّ اکبر و اصغر را
که هرگز فراز و نشیبی ندارد
و هماره در نقطه‌ای ثابت می‌ماند ـ
گویی محوری است که به گردش



دایرهٔ منطقةالبروج می‌چرخد.
ستارگان دنباله دار را بنگر
که «ستارگان پیشگو» نام دارند
هنگامی که جهان در انتظار تقدیر آتی خود باشد
این‌ها چند روزی معدود ظهور می‌کنند،
از منزلگاه نامرئی خویش
در زیر مدار خورشید می‌چرخند.
کیست که چنین نظمی بی نقص را حفظ می‌کند؟

خورشید خدای اعظم در آسمان است ـ
چونان پادشاهی که جملگی احترامش کنند.
با این وصف، این خدای توانا بسی فروتنی کند
به ستارگان کوچکتری که بر گرد او می‌چرخند.
کیست که با چنین حرمتی اطاعتش می‌کند؟
هر ستاره‌ای در محور معلوم خویش در فضا می‌چرخد.
چرا همهٔ ستارگان به همین راه نمی‌روند؟
کیست که برای هریک، مکانی خاصّ خویش معلوم کرده است؟
دبّ در اطراف خود می‌چرخد
و در اطرافش همهٔ کیهان می‌گردد.
کیست که این وظیفه را برای او مقرر داشته است؟
کیست که زمین را ثابت کرده است
و دریا را در دلش با سواحلش محبوس ساخته است؟
بی شکّ صانعی این همه را باید.



این همه نمی‌توانست از سر تصادف پدید آید.
هر نظمی را ناظمی و آفریننده‌ای شاید.
تنها چیزی که نمی‌توان به حساب آورد
همانا تصادف است.
با این همه حتی بی‌نظمی خود به دست ربّ است
که نظم را بر آن حاکم می‌نماید.

اگر تنها می‌شد که بال هایی در آید
و به سوی آسمان‌ها اوج می‌گرفتی ـ
تا میان زمین و آسمان معلّق مانی،
می‌دیدی زمین سفت و محکم را،
رودهای در جریان را، هوای سرگردان را،
آتش نافذ و ستارگان در گردش را
افلاک فراگیر را.
چه سروری در نگریستن به این همه هست
تنها با یک سائقه همه به دنیا آمدند ـ
پی بردن به متحرّکِ نامتحرّک
در هر چیز متحرک حرکت دارد.
او که در نهان است،
در همه چیز عیان است.

لختی درنگ نما،
چه سان در رحم پدید آمدی.



به آن استاد ماهر فکر کن
و در پی صانع باش،
کیست که چنین تصویر خداگونهٔ زیبایی ساخته است؟
کیست که حلقهٔ دور چشمانت را طرح افکنده است؟
کیست که سوراخ‌های بینی و گوش و دهان
برای تو تعبیه کرده‌است؟
کیست که عضلات تو را محکم کرده
و آنها را به هم چسبانده است؟
کیست که استخوان های تو را ساخته است
و گوشت تو را با پوست پوشانده است؟
کیست که انگشتان تو را از هم جدا کرده است
و پاهایت را استوار نموده است؟
کیست که به قلب تو شکل داده است
و شش‌هایت را مجوّف ساخته است؟
زیبایی تو را چه کسی آشکار ساخته است
و امعاء و احشاء تو را در بطنت جای داده است؟
چه مهارت‌ها در تو به کار برده است،
چه هنرها پدید آورده است،
در خلق یک انسان؟
مجسّمه‌ها و نقاشی‌ها به خود ساخته نمی‌شوند
بی مجسّمه ساز و نقاّش!
پس آیا چنین اثر بی همتایی آفریدگاری ندارد؟







۵ـ کیهان زنده

در این فصل هرمس به طور موجز رئوس کلّی جوهر آرای فلسفی خویش را ترسیم می‌سازد و تصویر کیهان را مانند یک موجود زنده و سرشار از حیات به نقش در می‌آورد.

در آغاز واحد وجود دارد. واحد به دو قوّهٔ بنیادین بخش می‌شود که مانند قطب‌های مثبت و منفی یک باتری، همه چیز را به وجود می‌آورند. هرمس این دو قوّه را تحت نام نور و حیات شرح می‌دهد که به عقل و روح تبدیل می‌شوند. ما آنها را به عنوان تفکّرات و احساسات تجربه می‌کنیم.

یگانگی خدا هم نور است و هم حیات؛ این دو قوّه، أب و أمّ عقل کیهانی به شمار می‌روند. هرمس این را در مکاشفهٔ عرفانی اصلی خویش تحت نام «کلمه»ای تجربه می‌کند که آب‌های تاریک را آرام می‌سازد ـ قانون بنیادین طبیعت که نظم را به بی‌نظمی موهبت می‌فرماید.

کیهان جسمانی انعکاسی کامل از این قانون نظم ـ عقل کیهانی ـ است. عقل کیهان (کلمه) به نوبهٔ خود انعکاسی از خداست، درست مانند کلمه‌ای که گفته می‌شود و نیّت گویندهٔ خویش را انعکاس می‌دهد. از آنجا که خداوند سراسر نیکی است، کیهان نیز در نتیجه نیک است.

به سبب آن‌که کیهان در تصوّر خالقِ خود ابداع گشته است، موجودِ زندهٔ جاودانه نیز به شمار می‌آید. پس، غیر ممکن است که هیچ بخشی از

آن بتواند بمیرد. کیهان در مرحلهٔ شکل‌گیری‌اش، سرشار از نیرو و انرژی است که از آن حیث که علوم مدرن امروزی ثابت کرده‌اند (اصل بقای انرژی) نه به وجود می‌آید و نه از بین می‌رود (بلکه از صورتی به صورت دیگر در می‌آید). برخلاف هزاران صورتی که به هیأت آنها ظاهر می‌شود خود به‌نفسه جاودانه است.

خدا منبع این انرژی است که از طریق قوانین طبیعت، حیات را پدید می‌آورد. عقل کیهانی این انرژی را از خدا اخذ می‌کند و آن را به کلّ اشیاء درون کیهان عطا می‌فرماید. در طیّ این مراحل، کیهان به طور کامل از روح، قوّهٔ حیات، اشباع گشته است. هر چیزی در آن زنده است. هیچ چیزی نمی‌میرد نه حتّی زمانی که چنین نامیده می‌شود: اشیاء بی جان. کیهان وجود زندهٔ کبیری است که به نوبهٔ خویش، به همهٔ وجودات اصغری که شامل می‌گردد، حیات می‌بخشد. این کلّی است که اجزایش را تغذیه می‌کند، درست مانند والدی که از فرزند خویش مراقبت می‌نماید.

کیهان زنده

عقل اوّل،
که حیات و نور است،
وجودی است که دو جنسیت دارد
و عقل کیهانی را ایجاد می‌کند
عقل اوّل همواره نامتحرّک است
ابدی و تغییرناپذیر است،
این عقل کیهانی شامل کلّ اجزاء خویش می‌باشد
که در حواسّ در نمی‌گنجد.
نسخه‌ای و تصویری است
از آن عقل کیهانی جاودان
مانند انعکاس نور در آینه.

نخسین همه چیز
و بدون آغاز، آتوم است.
دوم کیهان است
که شبیه وی آفریده شد.
از آن حیث که کیهان خدای ثانی است



او نیز وجودی جاودانه است.
از آن روی که هر چیزی در کیهان
بخشی از کیهان به شمار می‌آید
محال است که بخشی از آن فانی گردد.
کیهان تمام حیات است
از نخستین بنیادهایش
هیچ چیز ایجاد نگشته است
که زنده نباشد.
چیزی نیست
و هرگز نبوده است
و هرگز نخواهد بود
که در کیهان باشد و فانی گردد.

آتوم نور است ــ
سرچشمهٔ همیشه پایدارِ انرژی است
سریان ابدیِ نفس حیات است
یکباره انرژی را سریان می‌دهد،
اقتضای اوست که محکوم به قوانین ابدی کیهان باشد.
کیهان وجود خویش را دارد
در دل انرژی ابدی
که از آن همهٔ حیات برون می‌ریزد،
چنان‌که محال است که از این باز ایستد
یا خود ویران گردد



این به دست آمده به سبب نیروی حیات جاودان است
و با آن درهم تنیده است.
کیهان است که این حیات را به همه توزیع می‌نماید،
به کلّ اشیائی که در درون خود اوست.
این حرکت دو جنبه دارد
انرژی از ابدیت به کیهان القاء می‌گردد.
و انرژی به نوبهٔ خود حیات را به همهٔ اشیاء درون کیهان القاء می‌کند.

عقل و روح
مظاهر نور و حیات‌اند.
همه چیزی به قدرت روح به حرکت درمی‌آید.
جسم کیهان،
که در خود همهٔ ابدان را شامل است،
که به طور کامل آکنده از روح است.
روح کلّاً به وسیلهٔ عقل نمایان می‌گردد.
عقل تماماً به وسیلهٔ آتوم جاری می‌شود.
روح پُر می‌کند و احاطه می‌کند
کلّ جسم کیهان را.

روح به مخلوق زندهٔ کامل و کبیری حیات می‌دهد
که همان کیهان است،
کیهانی که به نوبهٔ خود



کلِّ مخلوقات زندهٔ کوچکتری را که شامل می‌گردد، حیات می‌بخشد.
کیهان کلّ است ،
کلی که اجزاء را ایجاد می‌کند و می‌پروراند،
نظیر والدی که از فرزندان خویش محافظت می‌کند.
گواه نیکی خود را از آتوم اخذ می‌کند،
و این همان نیکی است
که قدرت حقیقی خلقت است.
کیهان تصویر آتوم است
و از آنجا که آتوم سراسر نیکی است
کیهان نیز نیک است.





۶ـ دور زمان

در این فصل هرمس سرشت زمان و تغییر
را مورد مداقّه قرار می‌دهد.

هر چیزی در این کیهان دائماً در حال تغییراست. اشیاء زاده می‌شوند و درمی‌گذرند و بار دیگر به وجود می‌آیند، نظیر گیاهان پیر که هر زمستان می‌میرند و به شکل جوانه‌های نو در هر بهار رجعت می‌کنند. با این حال، همهٔ این تغییرات تحت امر قوانین طبیعیِ تغییرناپذیرند، بنابراین، همچنین می‌توان گفت که کیهان ذاتاً تغییرناپذیر است.

زمان فرآیندهای طبیعی تغییرات را در کیهان نظم می‌بخشد. زمان به وسیلهٔ گردش‌های دوریِ ستارگان و خورشید که در مدارات ثابت و مستمرّ می‌چرخند، سنجیده می‌شود. برخلاف تصور دنیای مدرن ما از زمان به عنوان خطّ مستقیمی که از گذشته به سوی آینده کشیده می‌شود، هرمس زمان را به عنوان یک دایره یا دور می‌بیند. ما نیز عملاً زمان را در دایره‌ها و دورها اندازه می‌گیریم. یک روز یک دور زمانی است که به هنگامی که خورشید هر روزه صبح طلوع می‌کند، آغاز می‌گردد. سال یک دورهٔ زمانی است که با چرخش مداری زمین دور خورشید اندازه‌گیری می‌شود. دوره‌های وسیع‌تر زمانی نیز با توجه به حرکت صور فلکی افلاک

تشریح می‌گردند. جملگی این دورها عاقبت اشیاء را به جایی که آغاز شده‌اند، باز می‌گردانند. با این حال، تعیین و تشخیص آن نقطه محال است، زیرا یک دور یا دایره هیچ نقطهٔ آغازی ندارد ــ نمی‌توان گفت کجا آغاز می‌شود و کجا پایان می‌یابد.

هرمس سرانجام به درک عمیق‌تری از زمان اشاره می‌نماید. زمان گذشته، رفته است و دیگر وجود ندارد. آینده نیز هنوز نیامده است و وجود ندارد. لحظهٔ حال چنان به سرعت می‌گذرد که هیچ استمراری در خود ندارد. حتّی پیش از آن‌که گفته باشیم «اینک» لحظهٔ حاضر از دست رفته است. ما هرگز نمی‌توانیم به زمان حال دست یابیم پس از چه راهی می‌توان گفت که وجود دارد؟ این بصیرت عرفانی رازآمیز نسبت به سرشت موهوم زمان، خود راهی است به سوی نظر اجمالی در وحدت خداوند که در ورای زمان وجود دارد. زیرا خداوند هیچ گذشته و حال و آینده‌ای ندارد. تنها ابدیت است و بس. با رهایی خویشتن خویش از قید وهم زمان، راهی یافت می‌شود که از طریق آن می‌توانیم خدا را تجربه کنیم.



دور زمان

از یک نظر، کیهان بی‌تغییر است،
زیرا حرکاتش مقید به قوانین تغییرناپذیری است
که موجب می‌شوند تا ابد
بدون آغاز و بدون پایان در گردش باشد.
اجزایش ظهور می‌یابند، ناپدید می‌شوند،
و دوباره خلق می‌شوند،
بارها و بارها
در نبض موّاج زمان.

در روند زمان،
زندگی در کیهان به نظم آمده و محفوظ می‌ماند.
زمان همهٔ اشیاء را در کیهان احیاء می‌کند،
با روند دورانیِ تغییرات،
که با اجرام سماوی سنجیده می‌شود،
که همچنان‌که در افلاک درگردش‌اند
به موضع سابق خود بازمی‌گردند.

زمان حال از زمان گذشته برون می‌ریزد
و زمان آینده از زمان حال.
همه چیز به سبب این تداوم، یگانه می‌گردد.
زمان مانند یک دایره است
جایی که همهٔ نقطه‌ها چنان به هم پیوسته‌اند
که نمی‌توانی بگویی
کجا شروع می‌گردد و کجا پایان می‌گیرد.
زیرا همهٔ نقاط هر دو موضع را دارند
و برای همیشه هر یک پی دیگری می‌گیرد.

اما حتّی فهمی عمیق‌تر از این نیز وجود دارد.
گذشته رفته و دیگر وجود ندارد.
آینده نیز نرسیده است و هنوز وجود ندارد.
حتّی زمان حال هم پایدار نیست،
پس چطور می‌توان گفت وجود دارد،
وقتی که برای یک لحظه هم نمی‌پاید؟

۷ـ خدایان

در این فصل هرمس از قوای گوناگونی بحث می‌کند که خداوند به سبب آنها خلقت را اداره می‌کند.

مصریان باستان آسمان شب را به عنوان جسم الههٔ سیاهی می‌دانند که از ستارگان پوشیده شده است. در متون هرمسی این الهه به عنوان الههٔ اعظم سرنوشت و تقدیر نمایان می‌گردد که قوانین تغییرناپذیرش را در افلاک منظومه‌های سماوی نوشته است. این ستارگان که در دوایر ثوابت تحت امر این الههٔ بزرگ‌اند، تقدیر وی را بر همهٔ اشیاء روی زمین جاری می‌کنند.

اگر چه منظومه‌های ستارگان حامل تقدیر و سرنوشت همه چیز می‌باشند، پنج سیارهٔ نمایان و خورشید و ماه همان قوایی هستند که این تقدیر را دلالت می‌کنند. لذا هرمس این قوا را «خدایان» نام می‌نهد.

تقدیر یا سرنوشت که از طریق ستارگان در کار است، بر همهٔ خلقت سلطنت می‌کند. سیلانی مدام از قوّهٔ حیات را بر همهٔ صور گوناگون عالم مادّه می‌بخشد و آنان را بی‌وقفه در تغییر مدام از حالتی به حالت دیگر می‌رساند که ما آن را حیات و ممات یا مرگ و زندگی می‌نامیم. خدایان مزبور تحت حکومت الههٔ سرنوشت می‌باشند و او این اطمینان را فراهم می‌آورد که تمامی آنچه انجام می‌دهند، بر طبق ارادهٔ الهی است.

خدای معروف یعنی رع (Ra) همان خورشید است که انرژی را به زمین عطا می‌کند. خداوند نور مکنونی است که با چشم ظاهر دیده نمی‌شود زیرا او انرژی محض است، امّا رع نور مرئی است که در مرکز منظومهٔ خورشیدی ما سکنا گزیده است.

خورشید تصویری از خداست و همانگونه که خداوند حیات را به کلّ جهان موهبت می‌فرماید، به همین نحو خورشید نیز حیات را به حیوانات و نباتات روی زمین می‌بخشد. نور خورشید طبیعت را می‌پروراند چنان‌که نور خداوند نفوس ما را.



خدایان

عقل کیهان
از آتش و هوا پدید می‌آید،
هفت مدیر
که تقدیر را اداره می‌کنند.
پنج سیارهٔ نمایان
و خورشید و ماه
که مدارشان احاطه
جهان محسوس ما را دربرمی‌گیرد.
این قوای افلاکی
که تنها با تفکر، شناخته می‌شوند
خدایان نام دارند
که کلّ جهان را تحت نظر دارند،
و خود تحت فرمان الههٔ تقدیرند
که تغییر صورت هر چیزی را سبب می‌گردد،
بر طبق قانون رشد طبیعی،
خلق جهانی همیشه در حال تغییر
از واقعیت همیشگی و تغییرناپذیر.



بر اجرام آسمانی
آتوم حکم می‌راند،
و آنان سیل دمادم روح را
به مادّه می‌بخشند.
مادّه مانند رحمی باردار است.
که همهٔ اشیاء در آن منعقد می‌گردند.
همه صورت‌ها شکل می‌دهد مادّه را
و انرژی روح را بی وقفه تغییر می‌دهد
از حالتی به حالت دیگر.

این روند را آتوم هدایت می‌فرماید
که هر صورت را روحی القاء می‌کند
متناسب با جایگاه آن
در عرصهٔ هستی
زمین مأمن جملهٔ موادّ است
که حیاتی راکه از فوق گرفته
می‌بخشد و بازمی‌گیرد.

رع، خورشید، آسمان و زمین را وحدت می‌بخشد
انرژی را از فوق فرو می‌فرستد،
و ماده را از زیر به رو می‌آورد.
او حیاتی می‌یابد
و آن حیات می‌بخشد ـ
نور را همیشه به همگان عطا می‌کند.



رع نه فقط آسمان را تبرّک می‌بخشد
که حتّی ژرفای مکنون زمین را نیز.
برخلاف آتوم، آن نور مکنون،
که تنها با تفکر
و با تأمّلی دقیق شناخته می‌شود،
رع در مکان و زمان وجود دارد،
و ما او را با چشم خویشتن می‌نگریم
که درخشان‌ترین نور را در کیهان می‌تابد.
جا گرفته در مرکز
پوشیده است کیهان را.
نظیر تاج گلی بر اطراف‌اش
که او به فراز و نشیب آن نور می‌بخشد.
او به کیهان کمک می‌کند تا به راه خود رود،
ولی هرگز آن را سرگردان رها نمی‌سازد.
زیرا نظیر ارابه ران ماهری
کیهان را به خویش بسته است
و نمی‌گذارد به بی نظمی دچار آید ــ
افسار هدایتش، اشعه‌های نورند.

خورشید تصویری از خالق است
خالقی که برتر از آسمان‌هاست.
درست همان‌گونه که خالق متعال
حیات را به کلّ جهان می‌بخشد،



رع حیوانات و نباتات را
حیات می‌بخشد.
جسم مادّی او
منبع نورِ نمایان است،
و اگر جوهری بوده باشد که
به حواس نتوان دریافتش
نور خورشید حتماً حامل آن جوهر است.
اما این‌که آن جوهر چیست و یا چطور جریان می‌یابد،
این را فقط آتوم می‌داند و بس.
خورشید نور و حیات را هماره از خود ساطع می‌کند.
رع همهٔ نباتات را می‌پروراند،
نخستین میوه‌هایی را جمع می‌کند
که به قدرت اشعهٔ او رشد کرده‌اند،
چنان‌که گویی در دست توانای او،
رایحهٔ دلپذیر گیاهان برون می‌تراود.
به همین روش،
ارواح ما، نظیر گل‌های آسمانی،
به نور و حکمت آتوم بار می‌آیند،
و ما به نوبهٔ خویش،
باید هرچه را که در درون‌مان می‌بالد
در خدمت وی به کار گیریم.





۸ـ طبقات آفرینش

در این فصل هرمس به تلخیص تعالیم خویش دربارهٔ طریقی می‌پردازد که خداوند کیهان و هر آنچه را در اوست خلق می‌فرماید و حفظ می‌نماید.

خداوند یک قانون نظم‌دهنده ـ عقل کیهان ـ را می‌آفریند. این قانون نظم‌دهنده همواره مادهٔ بی‌نظم را در قالب یک کیهان مادّی که به زیبایی منظم شده سامان می‌بخشد. زمان یکی از این قوانینی است که کیهان از طریق آن نظم می‌یابد. وجود زمان به این معناست که هر چیز درون کیهان مداوماً، اما به شیوه‌ای سنجیده، تغییر می‌کند.

خدا آن نیکی است که حیات را خلق می‌فرماید. عقل کیهانی همان قوانین بنیادین طبیعت است ـ قوانین نامتغیّر و ثابتی که حیات را سامان می‌دهد. کیهان مادّی نظم زیبای طبیعت است که در آن حیات وجود دارد. زمان قانون حاکم کیهان است که تغییر را موجب می‌شود. تغییرِ مدام روندی است که هر چیز در آن حیات می‌یابد و می‌میرد.

عقل کیهانی ایده‌ای است که به وسیلهٔ عقل خداوند بیان می‌گردد. کیهان مادّی اندیشه‌ای است که به وسیلهٔ عقل کیهانی بیان می‌شود. در قلب کیهان، خورشید حیات‌بخش است که تصوّری از روح زندگی‌بخش در قلب هر شخص می‌باشد.





طبقات آفرینش

آتوم عقل کیهانی را می آفریند.
عقل کیهانی خود کیهان را می آفریند.
کیهان زمان را می آفریند.
زمان تغییر را می آفریند.

ذات آتوم
نیکیِ سرمدی است.
ذات عقل کیهانی
ثبات دائمی است.
ذات کیهان
نظم زیباست.
ذات زمان
حرکت است.

آتوم از طریق عقل و نفس کار می‌کند.
عقل کیهانی
از طریق جاودانگی و استمرار.



کیهان از طریق چرخش و بازگشت کار می‌کند.
زمان از طریق کاستی و فزونی کار می‌کند.
تغییر از طریق کیفیت و کمیّت اثر می‌کند.

عقل کیهانی در آتوم است.
کیهان در ابدیت است.
زمان در کیهان است.
تغییر در زمان است.

عقل کیهانی
همواره به آتوم مرتبط است.
کیهان از تفکّرات در عقل کیهانی
ابداع می‌گردد.

عقل کیهانی تصویری از آتوم است.
کیهان تصویری از عقل کیهانی است
خورشید تصویری از کیهان است.
آدمی تصویری از خورشید است.

۹ـ آفرینش نوع بشر

در این فصل هرمس با بحث پیرامون قوانینی
که خداوند با آنها کیهان را آفرید، ابداع
نوع انسان را شرح می‌دهد.

خداوند نوع بشر را آفرید زیرا اراده فرموده بود که مخلوقی مستعدّ باشد تا زیبایی عظیم کیهان خداوند را قدر و ارج نهد. او از هر یک از ربّ‌النوع‌ها یا خدایانی که کیهان را به نظم داشتند، می‌خواهد تا ارمغانی آورند که انسان را تبرّک بخشد. خورشید، شادمانی را تقدیم می‌کند. ماه خواب را پیشکش می‌آورد. زحل (کیوان) انوار ضرورت و قوای متعادل عدالت را تقدیم می‌کند. مشتری (برجیس) صلح و مریخ (بهرام)، جنگ را و زهره (ناهید) عشق و عطارد حکمت را تحفه می‌آورند.

هنگامی خداوند می‌بیند که خدایان چه هدیه آورند، به فکر خلق نوع بشر می‌افتد. نخست انسانیت فقط یک فکر ـ یک روح ـ است. او قادر نیست بکوشد و در روی زمین در پی آمال خداوند باشد، به طوری که خداوند به هر انسان جسمی فانی می‌بخشد تا روح باقی در آن منزل گزینند. برای انجام این کار او نخست طبیعت را می‌آفریند. طبیعت مانند زن زیبایی است و خداوند او را بانوی طبیعت می‌سازد. این زن بذرهای حیات طبیعی را ایجاد می‌کند. طبیعت با نظاره بر تصویر خداوند در روح

انسانی در عشق او گرفتار می‌گردد و با محبوب خود هم‌آغوش می‌شود. این است ترکیب جسم و روح که هریک از ما را پدید می‌آورد. بنابراین، همهٔ موجودات انسانی نوعی سرشت دوگانه دارند، موجودی سرشته شده از روح باقی و جسم فانی. ما زمانی مفتخر به حصول هر دو جنبهٔ سرشت خویش می‌باشیم که با اداره کردن جهان طبیعی برای حضرتش به خدا خدمت می‌کنیم.

عاقبت خداوند آخرین مرحمت خویش را به انسان عطا فرمود: توانایی تولید مثل. علاوه بر این، او این فرآیند را به آئین عشق مقدّسی بدل می‌کند که ازدواج مادّه و جان را منعکس می‌سازد که این کیهان را خلق کرد. علقهٔ مقدّسِ عشق زن و مرد را با هم وحدت می‌بخشد به طوری که آنان کیفیات ماهوی و خاصّ یکدیگر را با هم شریک می‌شوند.



آفرینش نوع انسان

هنگامی که خالق،
که او را به نام بهترش
«آتوم» می‌نامیم،
«خدای دوم» را آفرید
که همان کیهان است،
مسرور گشت.
خلقت او زیبا بود،
و سراسر آکنده از نیکی بود،
و او را چون فرزند خویش دوست داشت.

با این محبّت،
آتوم می‌خواست که مخلوقی باشد
مستعدّ ارج نهادن
بر زیبایی خلقت وی.
لذا بنا بر ارادهٔ خویش
نوع بشر را خلق کرد،
تا مقلّد حکمت الهی



و عشق بالندهٔ او باشد.

آتوم از هر خدای آسمانی به نوبت پرسید:
«چه می‌توانید برای بشریتی به ارمغان آورید،
که من می‌خواهم بیافرینم؟»
خورشید گفت همه روز می‌درخشد،
تا خنده فراهم آورد به عنوان سرچشمهٔ شادی‌ها
هم برای اذهان فانی و هم برای جهان بی حدّ و مرز.
ماه وعدهٔ خواب و سکوت داد،
و این‌که در شب بدرخشد.

کیوان عدالت و ضرورت را تقدیم داشت.
مشتری صلح و مریخ جنگ را آورد.
ناهید عشق و سرور را پیشکش کرد.
عطارد، که هرمس نیز نام دارد،
گفت: «من عقل انسانی پدید خواهم آورد،
من به آنان حکم و معرفتِ حقیقت را
واگذار خواهم کرد.»
آتوم که این سخنان را شنید مسرور شد،
و فرمان داد
که آدمی به هستی در آید.

عقل، پدر همه،
که حیات و نور است،



بشریت را به دنیا آورد،
که تصویر او را حامل بود،
و او از فرزند خویش مسرور گشت.
بشر با سپاس از خدایانی که با آنان خویشی می‌یافت
آنان را با تفکّرات مقدّس و تقوا عبادت کرد،
در حالی‌که خدایان نیز به سهم خود
با مهربانی و عطوفتی عاشقانه بر بشریت می‌نگرند.

نخست آدمی سراپا ابدی و روحانی بود،
اما آتوم خلقت جدید خود را دید
که نمی‌تواند به زمین علقه‌ای یابد،
مگر او را در پوششی از مادّه پناه دهد ــ
به آدمی جسم فانی بخشید
همچنان‌که یک روح باقی.
پس آتوم امر کرد طبیعت بشود،
و از صدای او صورت زن آفریده شد،
چنان دوست داشتنی که خدایان
دلباختهٔ زیبایی او شدند.
خداوند طبیعت را بانوی عالَم ساخت.
او با خویش جمع آمد،
و بذر همهٔ انواع نژادهایی را خلق کرد
که آتوم با دستان خویش محفوظ داشته بود
و آن را بر روی زمین پراکند،



که مادر همهٔ موجودات مادّی است.
طبیعت در انسان تصویر زیبای آتوم را دید
و با عشق سیری‌ناپذیر سرشار شد.
طبیعت آدم را به آغوش خویش گرفت
و آنان در عشق یکی شدند،
فانی و باقی به هم آمیختند و به هم پیوستند،
به طوری که آدمی قادر به
برآوردن نیازهای هر دو سرچشمهٔ سرشت خود گشت.
نخست، خدمت خداوند ــ
تکریم و تعزیز موجودات آسمانی.
دوم اعانت و ادارهٔ موجودات روی زمین.
با کشت بر روی زمین، با کشتی رانی بر روی آب‌ها،
خانه‌سازی بر روی زمین،
و با خدمت به یکدیگر ــ
آن قوی‌ترین همبستگی‌ها
که نژاد انسانی را به هم پیوند می‌زند.

سپس آتوم،
استاد آفرینش،
آئین توالد و تناسل را
بر نوع بشر ارزانی داشت ــ
سرشار از عطوفت و شادی،
سرور و اشتیاق



و همهٔ عشق آسمانی که وجود آتوم است.

می‌باید توصیف کنم سرشت این
پیوند مقدّس ناگزیر را
که مرد و زن را به هم پیوند می‌دهد،
که اگر نبود هیچیک از ما نبودیم،
اگر عمیق‌ترین احساسات خود را کاوش کنیم
می‌توانیم آن را خود تجربه کنیم.
تأمّل کن بر آن لحظهٔ اعلی
هنگامی که هر جنسی خود را در جنس دیگر القا می‌کند.
یکی پا پیش می‌نهد
و دیگری مشتاقانه در آغوش می‌کشد.
در این لحظه،
با هم آغوشی و به هم پیوستن این دو سرشت
زن قوت مرد را می‌طلبد،
و مرد در رخوت زن آرام می‌گیرد.
این عمل مقدّس شیرین که پاس می‌داریم‌اش
بهره‌ای از سرّ و راز دارد،
زیرا اگر آشکارا انجام گیرد
در پیش چشمان ناپاک،
نادان ممکن است مسخره کند،
و قدرت الهی
که در هر دو جنس ظاهر می‌گردد
فرو خواهد نشست.

۱۰ ـ تولّد فرهنگ بشری

در این فصل هرمس توصیح می‌دهد که چگونه موجودات انسانی متمدّن می‌شوند و فرهنگ را تحت هدایت خدای مرد، اوزیریس، خدای زن، ایزیس، پدید می‌آورند.

همان قسم که موجودات انسانی به آرامی به محیط خویش چشم باز می‌کنند و انتباه می‌یابند، در اطراف منزل خویش می‌گردند و در خلقت با حیرت و هیبت خیره می‌شوند. بشریت با نظاره بر کمال کیهان، نیازمند شرکت در سرور خلقت است. لذا خالق به هر یک از ربّ النوع‌های ستارگان فرمان می‌دهد تا از بخشی از قوای خلّاقهٔ خویش سهمی به نوع بشر عطا کنند.

متون هرمسی تعلیم می‌دهند که جهان پایان نخواهد گرفت مگر آن‌که نوع بشر نقش خویش را در تاریخ ایفا کند. علوم و هنرهایی که به وسیلهٔ بشریت اختراع می‌شود طرح عظیم سرنوشت را به کمال می‌رساند، یعنی هنرها آن چیزی را طبیعت نتوانسته است به پایان برد به اکمال خواهند رسانید. تمام آنان که با ارادهٔ خالق تشریک مساعی می‌کنند مهارت و معرفت خویش را به کار می‌گیرند تا بر جمال کیهان بیافزایند.

مصریان باستان بر این باور بودند که تمامی معرفتِ ضروری برای نوع بشر در روی زمین به وسیلهٔ ایزیس و اوزیریس به اسلاف آنان تعلیم داده

می‌شود. الههٔ ایزیس به مردم هنر زراعت و گله‌داری را آموخت تا یقین یابند که گرسنه نخواهند ماند و همو به آنان شفا و علاج از طریق گیاهان دارویی و محافظت از جسم را نشان داد. او به مردم تعزیز و احترام به مرگ را آموخت که چه سان اجسام خویش را با کفن‌هایی آغشته به روغن و ادویه بپوشانند و خاطرات خویش را با تقدیم میوه‌ها و گیاهان پاس دارند. اوزیریس به مردم قوانین و عدالت را عطا کرد و مناسک و آئین‌های عبادی و نمازها را تأسیس نهاد که شیرینی و غرور انسانی را محفوظ دارند. او به نخستین کاهنان فرمان داد تا آموزش یابند نفوس انسانی را با تدارک علوم فلسفه و تعلیم آموزش دهند.

مصریان باور داشتند که پدر و مادر نوع انسانی به کمک هم، اسلاف خویش را از توحّش برون آوردند. ایزیس انسانیت را به تداوم حیات هدایت کرد و اوزیریس، «ربّ النفوس»، ارواح را محافظت کرد. اینان به مدّت هزاران سال در معابد کلّ مصر تا ایّام اخیر رُم مورد پرستش قرار گرفتند.



تولّد فرهنگ بشری

بشریت با حیرت
بر زیبایی
و استمرار همیشه پایدار خلقت نگریست.
آسمانِ با طراوت با اشعهٔ خورشید نورباران گشت.
عظمت شب تاریک
با مشعل‌های سماوی منوّر گشت،
چونان قوای مقدّس سیاره‌ای
که راه خویش را در آسمان‌ها ردیابی می‌کنند،
در اندازه‌هایی ثابت و پایدار ــ
رشد موجودات را
با القائات پنهانی خود نظم می‌بخشند.
آدمیان با حیرت و پرسش می‌نگریستند،
و با مشاهدهٔ شاهکار صانع
بر آن شدند که اشیایی برای خود بیافرینند.
پدر ایشان را اجازه داد،
پس خدایانی که کیهان را اداره می‌کنند
هر یک بخشی از قوای خویش را با بشریت سهیم گشتند.



از آنجاکه دنیا دست‌ساز آتوم است،
آنان که زیبایی آن را محفوظ می‌دارند و بر آن می‌افزایند،
با صرف قوای جسمانی خود
در راه مراقبت و کوشش روزانه
در راه بخشیدن شکلی به اشیا
که مطابق با هدف آتوم از ابداع آنها باشد،
با ارادهٔ آتوم همگام می‌شوند.
تصادف، حرکت بدون نظم است
و مهارت نیرویی است که نظم را می‌آفریند.

زمین در نظم محفوظ می‌ماند
به وسیلهٔ معرفت بشریت
و با استفاده از هنرها و علوم ــ
زیرا ارادهٔ آتوم بر آن بود که کیهان کامل نباشد
تا آدمی نقش خویش را ایفا کند.

آتوم، صانع کیهان،
برای کوتاه زمانی به زمین مرحمت فرمود
لطف پدر کبیر ما، اوزیریس،
و الههٔ کبیر، ایزیس، را
تا آنان کمکی به ما کنند
که ما بسیار بدان نیازمندیم.
برای بشریت دین الهی آوردند



و سبعیت و توحّش در حق هم را مانع شدند.
آداب و آئین پرستش را بنا نهادند،
هماهنگ با قوای مقدّس آسمان‌ها.
معابد را تقدیس کردند
و نذورات مقدّس به خدایان را تقدیم کردند
که همان اسلاف‌شان بودند.
مواهب خوراک و مسکن را بخشیدند.
به آدمی آموختند کفن کردن
اجساد رو به فساد مردگان را.
با آموختن قوانین نهانی آتوم،
آنان قانونگزاران نوع بشر شدند.
آنان خدای قادر سوگندها را
به عنوان بانی قول شرف و حسن نیت پدیدآورده
و این سان جهان را از عدالت انباشتند.
آنان مدبّر تشرّف و تربیت
و کشیشان نبوّت شدند،
به طوری که با فلسفه
روح بشر را می‌پرورانند
و امراض جسمانی
را با هنرهای شفابخشی علاج می‌کنند.

۱۱ ـ آدمی یک اعجاز است

در این فصل هرمس دربارهٔ سرشت نوع بشر
و نسبت خاصّ آن با خداوند بحث می‌کند.

خداوند، کیهان و انسان سه موجود کبیر می‌باشند. کیهان تصویری از خدا، و انسان نیز تصویری از کیهان است. هریک از بخش‌های گوناگونی ترکیب شده اما خود از مجموع این بخش‌ها بزرگتر است. انسان آفریده شد تا محملی باشد تا خداوند بتواند به لطف آن، به بخشش نظم و زیبایی به کیهان ادامه دهد. همهٔ موجودات، روح ـ قوهٔ حیات ـ در اندرون خویش دارند. امّا تنها موجودات انسانی حائز قوّهٔ عقل یا ذهن می‌باشند، عقلی که با آن می‌توانیم در کیهان تأمّل کنیم و به شناخت خدا نائل آییم.

موجودات انسانی ملقتای جان و مادّه‌اند. بنا بر این ما سرشتی دوگانه داریم. ما عقلی هستیم که به سبب بدن مادّی محصور گشته‌ایم. عقل انسانی تصویری از عقل الهی آفریدگار است که بی‌زوال و جاودان و ایزدی و آزاد است. از سوی دیگر، جسم آدمی فانی و تحت امر قوانین تقدیر است که ستارگان بر آن حکم می‌رانند.

هرمس این سخن جسورانه را می‌گوید که این سرشت دوگانه حتی موجب می‌شود که موجود انسانی فوق خدایان قرار گیرد. خدایان ـ اجرام

سماوی ـ در مدارات دائمی خویش در آسمان‌ها اسیرند و هرگز فراتر از آنها نمی‌روند. یک موجود انسانی می‌تواند هر دو جنبه را داشته باشد، یعنی اگرچه زمینی است ولی به مددِ قوّت عقل خود می‌تواند به آسمان‌ها صعود کند. در قرن بیستم ما با استفاده از این قدرت واقعاً به سوی ستارگان سفر کرده‌ایم و به مددِ تلسکوپ‌ها تا به آنجا رفته‌ایم که عمق کیهان و جهان را دیده‌ایم.

انسان که هم ابعاد معنوی دارد و هم مادّی، واسطه‌ای میان دو دسته از قوانین بزرگ است. او بزرگتر از آن موجوداتی است که مادّیِ محض‌اند و فراتر از آنانی است که به طور محض باقی‌اند. زیرا او شریک قدرت خلّاقهٔ خدایی است. او حتّی به لطف عقل خویش خدایان را به تصویر انسانی خویش می‌آفریند.

هرمس به آنجا می‌رسد که آدمی یک اعجاز و موجودی حیرت‌آور و صاحب کرامت است، و این احساسی است که موجب پیدایش انسان‌مداری دورهٔ رنسانس گشت. مقصود از حیات انسانی، فائق آمدن بر سرشت صرفاً انسانی و بیدار ساختن سرشت الهی ماست. موجودات انسانی توانایی بی‌مثالی برای شناخت خداوند دارند و بزرگترین خواست خداوند این است که ما این نیروی بالقوّه را به فعل درآوریم.



آدمی یک اعجاز است

آتوم نخست است
کیهان ثانی است،
و انسان ثالث است.
آتوم واحد است،
کیهان واحد است،
و انسان نیز واحد است ـ
زیرا مانند کیهان،
او نیز کلیتی ساخته
از بخش‌های گوناگون است.
آفریدگار انسان را آفرید
که با او حکومت کند،
و اگر آدمی تماماً به این وظیفه پردازد،
محملی خواهد گشت
برای استقرار نظم در کیهان.

آدمی خود را می‌شناسد،
کیهان را نیز می‌شناسد،
با آگاهی از این‌که



او تصویری از آتوم است
و تصویری از کیهان است.
او با سایر موجودات زنده تفاوت دارد،
زیرا او صاحب عقل است.
به لطف عقلش انیس و جلیس کیهان است
که خدای ثانی است ـ
و از طریق اندیشیدن به معرفت الهی می‌رسد،
معرفت آتوم، خدای واحد.

جسم انسان، عقل محض را احاطه کرده است
تو گویی درون باغی محصور
از آن مراقبت و محافظت می‌کند،
تا در آرامش بزید.
آدمی حائز این سرشت دوگانه است ـ
جسم‌اش فانی است
و عقل‌اش باقی است.
او از آسمان فراتر می‌رود،
ولی بندهٔ سرنوشت به دنیا می‌آید.
او از دو جنس است،
همان‌سان که پدرش از دو جنس است.
او بی‌تاب و بی‌قرار است،
همان‌سان که پدرش بی‌تاب و بی‌قرار است.
با این همه، امیال جسمانی بر او چیره گشته است.
در یک فراموشی گم شده است.



از میان چیزهایی که جان دارند
فقط آدمی است که دو سرشت دارد.
بخشی که «تصویر آتوم» نام دارد
واحد و تقسیم‌ناپذیر و روحانی و جاودان است.
بخش دیگر
از عناصر اربعه ساخته شده است.
یکی از عقلِ اول می‌آید.
این عقل قوت آفریدگار را دارد،
و می‌تواند به آتوم معرفت یابد.
دیگری به سبب انقلاب آسمان‌ها
در آدمی پدید می‌آید.

آدمی، خدایی‌ترین همهٔ موجودات است،
در میان همهٔ موجودات زنده،
آتوم تنها با وی جمع می‌آید ـ
در رؤیاهای شب فقط با وی نجوا می‌کند،
برای او از آینده خبر می‌دهد،
در پرواز پرندگان،
در اندرون حیوانات،
و نجوای بلوط.

همهٔ دیگر موجودات زنده
فقط در یک بخش از کیهان به سر می‌برند ـ



ماهیان در آب،
حیوانات بر خاک،
پرندگان در هوا.
آدمی در همهٔ این عناصر رخنه می‌کند.
با حسّ شهودش
حتّی آسمان‌ها را به مشت خویش دارد.

بی مهابا سخن بگویم،
موجودات انسانی فراتر از خدایان آسمان‌هایند
یا لااقل با آنان برابرند ـ
زیرا خدایان هرگز
از محدوده‌های سماوی خویش درنمی‌گذرند
و به روی زمین هبوط نمی‌کنند،
امّا آدمی به آسمان‌ها می‌خرامد،
و بالاتر نیز می‌رود،
بی آن که از زمین برون رود، چنین می‌کند،
چه وسیع است پهنه‌ای که
قدرت وی می‌تواند فرا گیرد.
بنا براراده‌ٔ آتوم،
نوع بشر موجودی مرکب است
از الوهیت و میرایی.
او فراتر از هر موجود فانی
و برتر از هر موجود به کل باقی است.



آدمی یک اعجاز است،
صاحب شرف و حرمت است.
او حائز اوصاف خدایان است،
تو گویی که چون یکی از آنان است.
او خویشی با خدایان دارد
زیرا که می‌داند
از همان سرچشمه نشأت گرفته است.
او چشمان را به سوی آسمان‌ها بر می‌گشاید
و به زمین زیرین می‌نگرد.
او از میانگی این موهبت برخوردار گشته است.

او به هر چیز فروتر از خویش عاشق است،
و هر چه فراتر از اوست، بر او عاشق است.
دلگرم از الهی بودن خویش،
او از سرشت منحصراً انسانی خویش رها می‌شود.
او به همه چیز دسترسی دارد.
تیزبینی اوست
که به ژرفای دریا می‌رود.
آسمان دیگر بسی فراتر از او نیست
زیرا عقل وی به آن در می‌رسد.
حدّت ذهنش به عناصر رخنه می‌کند.
هوا نمی‌تواند مکاشفهٔ ذهنی وی را با غلیظ‌ترین مه‌ها مغشوش کند.



زمین با گرد و غبار بوته‌زار خویش
نمی‌تواند مانع او گردد.
آب‌های ژرف نمی‌تواند بصیرتش را تیره و تار نماید.
زیرا انسان همه چیز است.
انسان همه جا هست.

انسانی که نه تنها نور حیات الهی را می‌گیرد
بل آن را بازتاب نیز می‌دهد.
او نه تنها به نزد خداوند می‌رود،
بل خدایان را نیز می‌آفرینند.
درست مانند آتوم که اراده کرده است
تا انسانی باطنی
همانند خویش بیافرینند.
به همین شکل ما نیز بر روی زمین خدایان را
با تصویر انسانی خویش می‌آفرینیم.
آیا این شایان شگفتی نیست؟

پس سه چیز وجود دارد ـ
آتوم، کیهان، انسان.
آتوم بر کیهان محیط است.
کیهان بر انسان محیط است..
کیهان پسر آتوم است.
انسان پسر کیهان است.



و به تعبیری فرزند ارشد آتوم است.
آتوم از آدمی غافل نمی‌شود،
بل بر او معرفت کامل دارد،
همچنان‌که می‌خواهد آدمی بر او معرفت یابد
زیرا تنها مقصد انسان و رستگاری این است ـ
صعود به آسمان و
معرفت به آتوم.





۱۲ـ منطقةالبروج و تقدیر

در این بخش هرمس به شرح قدرت منطقةالبروج می‌پردازد که سرنوشت آدمیان را در اختیار دارد و به شرح امکانِ رهایی از قیود الزامی آن می‌پردازد.

خداوند انسان‌ها را آفرید تا هیبتِ حیرت‌انگیز جهان وی را ارج نهند؛ و زینت زیبایی کیهان باشند و در قوای خلّاقهٔ خداوند شریک گردند و در کار خلقت سهیم باشند.

خدایان آسمانیِ سیارات، که پیش از این به آدمی برخی از قوای خویش را تقدیم داشته بودند، اینک خالق را وا می‌دارند تا محتاط و مراقب باشد. آنان از این در هراس‌اند که آدمی ذهن کنجکاو خویش را به همان اندازه که در راه مقاصد سازنده به کار می‌برد در راه مقاصد مخرب نیز به کار برد. آنان شکوه می‌کنند که قوای آدمی بسی عظیم و نامحدود است و لذا برای خداوند و برای نظم کیهان خطرناک است.

خداوند به این دلواپسی‌های آنان با خلقت منطقةالبروج پاسخ می‌دهد. این سازوکار سماوی سرنوشت و تقدیر و بخت آدمیان را در اختیار دارد که تحت امر الههٔ تقدیر فرمان می‌راند. او دانه‌های سرنوشت شخص را می‌پراکند که رشد کرده و می‌بالد و تحت الزامات ضرورت، محدودیت‌ها

و مقتضیات سرشت جسمانی، بر کلّ حیات آدمی سایه افکنده و آن را شکل می‌بخشد.

قرعهٔ فال آدمی این است که در حیاتی مقرّر به سبب سرنوشت خویش زندگی کند. معدودی از موجودات انسانی قابلیت گریز از این ضرورت نافذ و محتوم منطقةالبروج را دارند. حیات زمینی آدمی به وسیلهٔ قوای تقدیر، و از طریق محدودیت‌های جسمانیِ بدن فانی انسانی اداره می‌شود. با این حال، اگر ذهن آدمی به سبب انوار الهی منوّر گردد، از این تأثیرات آسمانی رهایی می‌یابد زیرا حتّی ربّ النوع‌ها نیز در قبال خداوند عاجز و ناتوان‌اند. هرمس تعلیم می‌دهد که وظیفهٔ ماست که به سادگی و سهولت به سرنوشت خویش تن درندهیم بلکه ترجیحاً به لطف تأمّل شدید در وجود خداوند، از سرشت صرفاً فانی خود فراتر رفته و در نفس باقی خویش انتباه جوییم.



منطقة البروج و تقدیر

هنگامی که آفریدگار
این عالمی را که به زیبایی نظم یافته آفرید،
اراده فرمود که دنیای ما را نیز نظم بخشد.
پس او آدمی را فرو فرستاد ـ
مخلوقی فانی
که به تصویر صورت یک موجود باقی ساخته شده است ـ
تا زینتی باشد
برای شاکلهٔ الهی کیهان.
این وظیفهٔ آدمی است
که کار آتوم را کامل کند.
او آفریده گشت تا
با هیبت و حیرت بر جهان بنگرد
و عزم کند که صانع خویش را بشناسد.

در ابتدا، خدایانِ آسمانی شکایت کردند که:
«تو در آفرینش بشریت شتاب کرده‌ای.
آدمیان با چشمان کنجکاو می‌نگرند،
و چیزهایی را می‌شنوند که لایق شنیدنش نیستند.



آنان دستان گستاخ خویش را دراز می‌کنند.
ریشهٔ درختان را خواهند کاوید،
و در طبایع سنگ‌ها کاوش می‌کنند.
آنان حیوانات فرودست را تشریح می‌نمایند ـ
همه را یکی بعد از دیگری!
می‌خواهند کشف کنند که
چگونه است که آنها زنده‌اند،
و در درون‌شان چه نهفته است.
درختان زادبوم خویش را خواهند برید
و بر آب‌ها گذر خواهند کرد تا ببینند آنجا چیست.
معادن را پی خواهند کند
و اعماق زمین را خواهند جست.
همهٔ این‌ها برتافتنی است،
امّا آنان بیش از این خواهند کرد.
آنان پیشتر می‌روند تا پیِ جهان بالا بگیرند
طالب نظاره و کشف قوانینی می‌باشند
که بر سیر افلاک حاکم است.»

آتوم پاسخ داد:
«من منطقةالبروج را خواهم ساخت ـ
سازوکاری نهان در ستارگان.
تا به تقدیر خطاناپذیر و چاره‌ناپذیر واصل شود.
حیات آدمیان



از لحظهٔ تولّد تا مرگ نهایی
به اراده و ادارهٔ
اعمال مکتوم این سازوکار خواهد بود.»

هنگامی که سازوکار مزبور شروع به کار کرد
چشمان نافذ الههٔ سرنوشت
به حرکات آن خیره شد و بر آن نگریست.
در طیّ این سازوکار
تقدیر و ضرورت درهم تنیده شدند.
تقدیر دانه می‌کارد.
و ضرورت ثمر به بار می‌آورد.
در پیِ تقدیر و ضرورت
نظم می‌آید ــ
تا وقایع را در زمان بتنند.

آتوم هر روح آدمی را در جسمی جای می‌دهد
به وسیلهٔ خدایانی که در آسمان در گردش‌اند.
این بخت آدمی است که در حیات خویش زندگی کند
بر طبق سرنوشتی
که برای او معیّن و مقرّر شده است
به وسیلهٔ این گردش قوای آسمانی ــ
و بعد با گذر از مراحلی
به عناصر اولیه تجزیه گردد.



برخی وجود دارند که نامشان زنده خواهد ماند
در طیّ خاطرات بازمانده
از دست‌سازهای توانمندشان،
ولی اسماء بسیاری نیز
در تاریکی محو خواهد شد.

اندکی می‌توانند از سرنوشت محتوم خویش بگریزند
یا از خویش در برابر
اثر دهشتناک منطقةالبروج حفاظت کنند ـ
زیرا ستارگان ابزار تقدیرند
که همه چیز را به گذر و سیر می‌آورند
در جهان آدمیان.
با این همه اگر
بخش معقول روح آدمی
به سبب پرتو یگانه‌ای از انوار آتوم روشنی گیرد
آثار این خدایان محو خواهد شد ـ
زیرا جملهٔ خدایان عاجزند
در برابر نور اعلی.
ولی چنین آدمیانی اندک‌اند.
اغلب به وسیلهٔ خدایان هدایت می‌شوند و از آنان خط می‌گیرند،
خدایانی که حیات زمینی را تحت امر خود دارند،
بدن‌های ما را به عنوان ابزار تقدیر
به کار می‌گیرند.



با این حال، به عقیدهٔ من،
این وظیفهٔ ماست که به سادگی تن ندهیم
به این وضعیت انسانی خویش،
بلکه با تأمّلی ژرف و شدید
در امور الهی،
از سرشت صرفاً فانی خویش
خود را آزاد سازیم.



۱۳ـ عامّ و خاصّ

در این فصل هرمس روشن می‌سازد که چطور منطقةالبروج
هر یک از آدمیان را وجهه‌ای یکتا می‌بخشد.

هر چیزی یک «صورت» دارد. برای نمونه، یک میز یک سطح افقی است که محاط به طول و عرض است. این «صورت عامّ»ی است که همه میزها در آن شریک‌اند. هر میز منفردی شریک صورت عامّ همهٔ میزهاست. ولی در عین حال صورت خاصّ منحصر به خویش را نیز دارد که به لطف آن در می‌یابیم که آن، این میز است و میز دیگری نیست. یک میز بزرگ است و از چوب بلوط ساخته شده است و میز دیگر کوچک است و از پلاستیک ساخته شده است. هر دو یکتا هستند و با این همه هنوز دو میز وجود دارد. اگر چیزی از صورت عامّ خویش بسیار دور افتد ما دیگر نمی‌توانیم آن را میز بنامیم. به عنوان نمونه اگر میزی به قطعات کوچکتری بشکنند و خُرد شود، صورت خویش را تغییر داده است و اینک چیزی دیگر نام گرفته و مثلاً شاید «هیزم» نام داشته باشد.

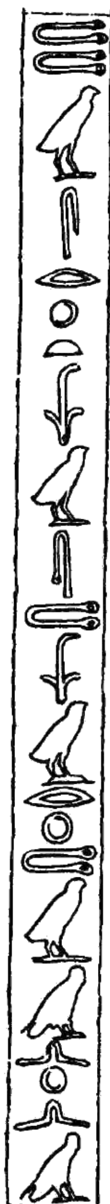
هرچیزی نسخه‌ای خاصّ از یک صورت عامّ است. برای مثال هر حیوانی هم یکتا است و هم عضوی از گونهٔ خاصّ است. همهٔ موجودات انسانی شریک خصائل وجود انسانی‌اند ولی هر فردی خصائص یکتایی

دارد که او را از دیگر اعضاء جدا می‌سازد. هر یک از ما نسخهٔ خاصّی از صورت عامّ «موجود انسانی» به شمار می‌آییم.

این انسانیت تغییرناپذیر و دائمی است. ما به حدّ زیادی از نیا و اسلاف خویش تفاوت یافته‌ایم ولی با این همه، بیشتر از آنان «انسان» نیستیم. صورت‌های خاصّ همواره در حال تغییرند. در حیات ناچیز انسانی ما از صورت وجود کودکی تغییر می‌یابیم و به بزرگسال و عاقبت به پیری مبدّل می‌گردیم. ما هرگز یکسان باقی نمی‌مانیم یعنی تولّد و جسم و مرگ جملگی در دل صورت عامّ حیات انسانی قرار دارند.

هرمس صور عامّ ثابت را با صور فلکی ثابت مقایسه می‌کند. او تغییر صورت‌های خاصّ را با تغییر ارتباط میان ستارگان که در آسمان‌ها می‌چرخند، مقایسه می‌کند.

سرشت بنیادین انسانی ما در طیّ حیات باقی می‌ماند ولی تقدیر و سرنوشت فردی ما بر طبق نقشهٔ همواره در حال تغییر ستارگان تغییر می‌کند. درست مانند اختربینی، هرمس به ما می‌آموزد که تقدیر ازلی فردی ما به سبب موقعیت‌های ستارگان در لحظهٔ تولّد ما خلق می‌گردد. این «خدایان» یا رب‌النوع‌ها هستند که اختیار ما را به دست دارند، و اجسام ما را تحت نظر دارند و به روح ما شکل می‌بخشند.



عامّ و خاصّ

آتوم صور فلکی منطقةالبروج را
هماهنگ با جنبش‌های طبیعت نظم بخشید،
و آنها را با ایجاد صور حیوانات
قوّت بخشید.
هنگامی که این خدایان
قوای گوناگون خویش را به کار بردند،
چهارپایان ظاهر شدند،
خزندگان،
ماهیان و پرندگان بالدار،
گیاهان و علف‌های سبز ـ
جملگی بر طبق تفاوت هایشان
و هر یک شامل دانه‌ای
که استمرارگونهٔ خویش را موجب می‌شود.

هر موجود زنده‌ای صورت یکتای خویش را دارد،
که آن را از منطقةالبروج یافته است.
این صورت متناسب با گونهٔ آن موجود است،



که با این همه برای هر موجودی منحصر به فرد است.
برای مثال، نوع بشر
در صورت عامّ مشترکی سهیم است
که با آن می‌فهمیم که یک انسان، انسان است.
ولی همهٔ موجودات انسانی
در عین حال یک صورت خاصّ کاملاً متفاوت دارند،
و به این خاطر هیچ دو فردی تماماً عین هم نیستند.

هر صورت خاصّی یکتا است
زیرا در زمانی و مکانی یکتا
مستقر می‌شود.
صور خاصّ لحظه به لحظه تغییر می‌کنند
همچنان که خدایان منطقةالبروج
در حلقهٔ سماوی خویش می‌چرخند.
صور عامّ تغییر نمی‌کنند
درست همان‌گونه که صور فلکی ثابت می‌مانند.
ولی
صور خاصّ لحظه به لحظه تغییر هیأت می‌دهند
مانند جوّ آسمان،
با چرخش خود تغییر می‌یابند.

آسمان مرطوب و خشک،
سرد و گرم،



و روشن و تاریک می‌شود.
ولی این صوری که به سرعت تغییر می‌کنند
همگی جزء صورت عامّ و تغییرناپذیر آسمان‌اند.
زمین همیشه در حال تغییر است،
بذرهای گوناگونِ قابلِ انعطاف را ایجاد می‌کند، به بار می‌نشاند ـ
با این همه، این زمین همچنان زمین باقی می‌ماند.
آب ممکن است جریان یابد یا باز ایستد ـ
ولی همواره همان آب است.

جسم آدمی معبدی زمینی است،
که قوای منطقةالبروج آن‌را ساخته است،
همان منطقةالبروج که صور بی‌شماری
از سرنمون‌های ساده پدید می‌آورد.
منطقةالبروج دوازده علامت دارد
و صوری که آنان می‌سازند
به دوازده بخش تقسیم می‌شود.
با این همه، جملگی به طرز جدایی‌ناپذیری وحدت عمل دارند.
طبیعت جسم انسانی را چنان می‌سازد
که خمیرهٔ آن
با طرح‌های ستارگان هماهنگ است،
به طریقی که
یک‌دیگر را از خود متأثر می‌سازند.
وقتی به دنیا می‌آییم،



خدایان ستارگان
که در همان حین
به عنوان عاملان تولّد انجام وظیفه می‌کنند،
ما را به آن می‌برند.
این قوای خاصّ
که بر طبق چرخش ستارگان تغییر می‌کنند
راه خویش را در جسم می‌گشایند
و هیأت روح ما را شکل می‌بخشند.
آنان در اعصاب و مغز استخوان ما رخنه می‌کنند،
در رگ‌ها و شریان‌های ما،
حتّی در اعماق اندام ما.





۱۴ ـ تجسّد روح

در این فصل هرمس روشن می‌کند که چگونه روح در جسم مادّی تجسّد می‌یابد.

همهٔ روح‌ها در سرشت ماهوی یکسانی سهیم‌اند. ارواح نه مذکّرند نه مؤنّث، و چنین خصلت‌های تفاوت‌بخشی تنها در جسم وجود دارند. همهٔ روح‌ها بخشی از روح کیهان به شمار می‌آیند.

خداوند برای مراقبت از روح‌ها دو خادم دارد. حافظ ارواح مراقب ارواح نامتجسم است و هادی ارواح آن را به هبوط در تجسّد مادّی وا می‌دارد. طبیعت، جسم منفردی پدید می‌آورد که نفس در آن متجسّد می‌شود. قدرتی که هرمس آن را «حافظه» می‌نامد، اطمینان خاطر می‌دهد که این جسم با «صورت» جهانی نوع بشر سازگاری دارد. قدرتی که هرمس آن را «مهارت» می‌نامد، اطمینان می‌دهد که هر جسم منفردی، منزلی شایسته و بایسته است تا روحی خاصّ در آن سکنی گزینند.

خصائص فردی ما به وسیلهٔ کیفیاتی که از خدایان حاصل آمده تعیین گشته‌اند، خدایانی که بر وهلهٔ تجسّد ما نظارت و ریاست دارند. اگر خدایانی که در لحظهٔ تولّد ما حاضرند، مایل به صلح و آشتی باشند، خصلت ما به سوی صلح راغب است. اگر آنان در آن حال در جنگ و قهر

باشند، ما نیز پرخاشگر و غضبناک خواهیم بود. به همین سبب است که اخترشناسی و طالع‌بینی به ما می‌گوید چرا، مثلاً آنان که در برج حَمَل (برّه) به دنیا می‌آیند، خصائص و منش‌های معلومی دارند که با خصائص و خصائل نفوسی که در برج جدی (بزغاله) متولّد می‌شوند، به کلّ متفاوت‌اند. آن خدایانی که در حین تولّد روح با وی ملازم و همراه‌اند، در سرشت فطری وی اثر می‌گذارند. آن خدایانی که بعدها در نوجوانی اثرگذارند، بر جنبهٔ عقلانی و ذهنی روح تأثیر می‌گذارند.

روح، پیش از تجسّد، از جسم معنوی پوششی بر تن می‌کند. هنگامی که این لفاف پاک و نازک و لطیف باشد، روح هوشیار و فرزانه است. زمانی که این لفاف کدر و کثیف باشد، روح شهودی محدود دارد و تنها از موقعیت آنی خویش با خبر است. زمانی که روح به تجسّد محتوم تن درمی‌دهد، سرشت خویش را فراموش می‌کند و اوصاف خدایانی را اخذ می‌کند که او را به جسم انسانی هبوط می‌دهد. هرمس به شرح ارواحِ نامتجسمی می‌پردازد که سفر خویش را به درون صورت مادّی پی‌می‌گیرند. آنان سرشار از ترس و لرزی هستند که سرنوشت محتوم برایشان رقم زده است. آنان نمی‌توانند منظرهٔ هولناک چنین حبسی را تاب آورند.



تجسّد روح

همه ارواح اجزای یک روح واحدند
که همان روح کیهان است.
ارواح جملگی سرشتی یکسان دارند.
آنها نه مذکّرند نه مؤنّث.
این‌گونه تفاوت‌های جنسی
تنها در جسم جلوه می‌کنند.

در عالم بالا،
دو خدا وجود دارند
که به نیک‌اندیشی آتوم خدمت می‌کنند،
که «حافظ ارواح»
و «هادی ارواح» نام دارند.
حافظ مسئول مراقبت از ارواح نامتجسم است.
هادی این ارواح را گاه به گاه
به تجسّد مادّی هبوط می‌دهد.
طبیعت همکار این خدایان است
و جام‌های مادّی می‌سازد



تا شراب روح در آنها بریزد.
طبیعت نیز دو یار و همکار دارد
که «حافظه» و «مهارت» نام دارند.
حافظه اطمینان خاطر می‌دهد که طبیعت
صورت‌های مجزایی پدید می‌آورد
که نسخه‌هایی از صورت‌های عامّ ازلی جهان‌اند.
مهارت تضمین می‌کند که هیکل فردی
همسان و موافق طبع
روحی ساخته شده است که در آن تجسّد می‌یابد ــ
با توجه به این، ارواح با طراوت، جسمی سرشار از زندگی دارند،
و ارواح کاهل و تنبل، اجسامی کاهل و بی‌عار دارند.
و ارواح قوی، جسم‌های قوی دارند.

روح که معنوی است
لفاف‌های خاصّ خویش را دارد
که آنها نیز معنوی‌اند.
این لفاف‌ها حجابی‌اند بر ساخته از هوا.
زمانی که این تنپوش‌ها نازک و شفاف باشند،
روح صاحب بصیرت و عقل است.
زمانی که تیره و تار و کدر باشند،
چونان هوای توفانی و پُر آشوب،
روح دیگر نمی‌تواند دورها را بنگرد،
تنها از این موقعیت آنی خویش باخبر است.



تفاوتِ خصائل فرعونان
منوط به سرشت روح آنان نیست،
زیرا همهٔ ارواح شاهانه، شأنی الوهی دارند.
بلکه این تفاوت‌ها به سبب خدایانی است
که ملازم روح در حین تجسّدند.
ارواحِ حائز چنین خصائلی،
که برای مقاصد بلندی تجسّد می‌یابند،
بدون ملازمان هبوط نمی‌کنند ـ
زیرا عدل الهی
می‌داند چگونه به هر یک وظیفهٔ وی را اختصاص دهد
حتّی زمانی که از «سرزمین شادی‌ها» اخراج شوند.
زمانی که روحی با خدایان قهر و جبر و جنگ ملازم باشد
این فرعون تمایل به جنگ‌افروزی خواهد داشت.
زمانی که خدایان در رحمت و صلح باشند،
او صلح‌پرور خواهد شد.
هنگامی که خدایان در سرود و نغمه‌سرایی به سر می‌برند
او موسیقی خواهد سرود.
و زمانی که آنان در عدل و داد باشند،
او حاکمی فرهیخته و عادل خواهد شد.
زمانی که آنان عاشق حقیقت باشند،
او یک فیلسوف می‌گردد.
زیرا ارواح، ضرورتاً،
به خُلق و خوی خدایانی دل می‌بندند



که آنها را تا هبوط به روی زمین همراهی می‌کنند،
زیرا هنگامی که آنان در موقف انسانی خویش غرق می‌شوند
سرشت خویش را فراموش می‌کنند،
و تنهاً به منش و خصلت کسانی وقوف دارند
که آنان را به این تخته‌بند تن هبوط داده‌اند.

این قوایی که ملازم روح‌اند
با هم در نمی‌رسند.
برخی در لحظهٔ تولّد با روح به جسم منتقل می‌شوند
و در جنبهٔ غیرعقلانی روح تأثیر می‌کنند.
قوای خالص‌تر و ناب‌تر
در نوجوانی به بار می‌نشینند
و با جنبهٔ عقلانی نفس شریک می‌شوند.

من مکاشفه‌ای دیده‌ام دربارهٔ ارواحی
که به اجسام وارد می‌شوند.
برخی از آنان فغان بر می‌آوردند و شیون می‌کردند.
برخی نیز با بدبختی و بیچارگی خویش می‌جنگیدند
مانند حیوانات نجیبی که به وسیلهٔ صیّادان حیله‌گر شکار شده‌اند
و از منزلگاه وحش خویش به اسارت می‌روند.
یکی فریاد کشید
و در حین نظاره به بالا و پائین گفت:
«ای آسمان، ای سرچشمهٔ هستی،



ای ستارگان پر فروغ که نور می‌دهید،
ای ماه و ای خورشید خاموشی‌ناپذیر،
ای نور و ای دم حیات‌بخش یگانه،
جملهٔ شما که در منزل ما سهیم‌اید ـ
چه ظالمانه است که ما را از این موطن برون می‌کنند،
از این ملکوت آسمانی!
عجبا که باید مطرود گردیم
از این گنبد مینای مقدّس
و از این حیات مبارکی که در اینجا به آن زنده‌ایم،
و باید محبوس گردیم
در قفسی اندوهناک و حقیر.
چه سرنوشت تلخی را باید تاب آوریم؟
چه امور منفوری باید انجام دهیم
تا به حوائج مادّی دل بندیم
که به طرفه زمانی از بین خواهند رفت؟
چشمان ما اندکی را خواهد دید
فقط در آن اندازه
که در این مردمکان می‌گنجد.
زمانی که موطن فراخ آسمانی خویش را بنگریم
که به اندازه‌ای بس ناچیز و خُرد درآمده،
افسردگی و پژمردگی‌مان درمان نخواهد شد.
ما حتّی دیگر به روشنی نخواهیم دید،
زیرا محکوم و محبوس در ظلمت‌ایم.



و زمانی که می‌شنویم خواهران و برادران ما
سوار بر باد می‌روند،
غمگین خواهیم گشت
که ما دیگر با آنان همصدا و هم‌آواز دم نمی‌زنیم.»







۱۵ ـ مرگ و جاودانگی

در این فصل هرمس سرشت مرگ و تقدیر روحی را که بعد از آن زندگی می‌کند، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

از منظر انسانی، زمان یک عامل مخرّب است. در خلال زمان عمری به سر می‌کنیم و بعد می‌میریم. از منظر کیهانی زمان چرخهٔ مکرّر بی‌پایانی است که با چرخش‌های ثابت ستارگان سنجش می‌شود. در حالی که اشیاء زمینی همواره در حال تغییرند، مدارات ستارگان به همان نحو باقی می‌مانند. هرمس می‌پرسد چه چیزی می‌تواند زودگذرتر و ناپایدارتر از وجود زمینی ما در نظر آید که بیش از هر چیز دیگری، نوعی توهم است؟ با این حال، این توهم ناشی از یک واقعیت پایدار و زیربنایی است. کشف امور پایدار در بطن امور ناپایدار دستاورد کندوکاوهای معنوی است.

هرمس تعلیم می‌دهد که ما باید سرشت قطعاً ناپایدار و گریزناپذیر کلّ اشیاء مادّی را بپذیریم. هرچیزی یک فرآیند تولد و مرگ است. قدیمی باید به عدم رود تا جدید بتواند به وجود آید. جوانه‌های نو از بقایای فاسد گیاهان کهنه سر بر می‌آورند. این جوانه‌های تازه به نوبهٔ خویش عاقبت فاسد می‌شوند و می‌میرند. به هر حال او به ما می‌آموزد که تولّد انسان شروع روح وی نیست، فقط شروع تجسّد روح به عنوان شخصی خاصّ است. مرگ فقط

پایان این شخص خاصّ و استحالهٔ وی و نقل مکان آن به دیگر جایگاه است. مرگ فقط از تن به در آوردن رخت کهنهٔ جسمانی است. غالب مردم از این حقیقت غافل‌اند و لذا بی‌دلیل از مرگ در هراس‌اند.

بعد از ترک بدن و به حین احتضار، روح فرد به وسیلهٔ رئیس خدایان مورد داوری قرار می‌گیرد، تا معلوم شود آیا پاک و شایسته است یا خیر. ارواح پاک رهسپار ملکوت آسمانی خواهند گشت. ارواح غافل بار دیگر به حیّز مادّی هبوط خواهند یافت و دیگر بار به حبس تن گرفتار خواهند گشت. نفسی که در طیّ زندگی زمینی به معرفت‌اللّه رسیده باشد، عقل کلّی خواهد شد. روح زمانی که جسم را ترک می‌کند، به هیأت نور درمی‌آید و از همهٔ قیود و حصور رهایی می‌یابد. چنین نفس مهذّب و منوّری در یافته است که سرشت ذاتی وی، شبیه خداست و در مرگ، با خدا وحدت می‌یابد. این روح از «تبار پاکان» است و اینک به طور کامل معنوی و الهی شده است. چنین روحی «خدا» شده است.



مرگ و جاودانگی

پایانِ صیرورت
آغاز تخریب
و پایانِ تخریب
شروعِ صیرورت است.
هر چیزی روی زمین محتوم به ویرانی است
زیرا بدون ویرانی
هیچ چیزی پدید نمی‌گردد.
نو از دل کهنه برون می‌آید
هر تولّد موجود زنده‌ای
مانند رشد میوه از دل دانه است
که عاقبتش فنا و نابودی است
ولی از فساد و زوال، حیاتی نو برون می‌آید
در طیّ چرخهٔ
خدایان سماوی،
و قدرت «طبیعت»
که هستی خویش را
از هستی آتوم دارد.



برای آدمی، زمان یک عامل مخرّب است
ولی برای کیهان
یک چرخ همیشه گردان است.
این صورت‌های زمینی
که می‌آیند و می‌روند
جملگی اوهام‌اند.
چیزی که هرگز به همان حال باقی نمی‌ماند
چگونه می‌تواند واقعی باشد؟
ولی این توهمات ناپایدار
از یک واقعیت پایدار و زیربنایی نشأت می‌گیرند.

تولّد شروع زندگی نیست ـ
فقط شروع یک هشیاری فردی است.
رفتن به جایگاهی دیگر، مرگ نیست ـ
تنها پایانی بر آن هوشیاری است.
اغلب مردم از حقیقت غافل‌اند،
و بنابراین از مرگ می‌هراسند
و بر این باورند که مرگ بزرگ‌ترین مصیبت است.
ولی مرگ فقط فسادِ
یک تنپوش فرسوده است.
دورهٔ خدمت ما به عنوان حافظان این جهان
زمانی که از آن رهایی می‌یابیم، پایان می‌پذیرد
زمانی که از قیود این تنگنای مادّی رها می‌شویم



و باز می‌گردیم و رجعت می‌کنیم،
پاک و مطهّر،
به وضع ازلی سرشت اعلای خویش.

بعد از ترک جسم
عقل که سرشت‌اش الهی است
از همهٔ قیود و تنگناها خلاصی می‌جوید
و به هیأت نور درمی‌آید،
به همهٔ جهات امتداد می‌یابد ــ
روح می‌ماند تا
داوری گردد و جزا داده شود
به خاطر وظایفی که وانهاده است.
ارواح جملگی به یک موطن نمی‌روند.
و بر حسب تصادف هم به جایگاه‌های متفاوت رهسپار نمی‌شوند.
بلکه هر یک به موطنی واصل می‌شود
که شایستهٔ سرشت اوست.

زمانی که روح جسم را وا می‌نهد
در معرض محاکمه و استنطاقِ
خدای خدایان قرار می‌گیرد.
زمانی که او روحی را
پاک و شایسته یابد
اجازتش می‌دهد تا در وطنی زندگی کند



که در خور طینت اوست.
اما اگر آن را کثیف
و آلودهٔ غفلت بیابد
به قعر توفان‌ها و مصیبت‌ها می‌فرستدش،
جایی که تا ابد
میان زمین و آسمان
دستخوش تندبادها خواهد بود.

تنها روح نیک است که معنوی و الهی است
روحی که عصیانی نورزیده است
و به معرفت آتوم رسیده است،
چنین روحی که به تبار پاکان و نیکان رفته است
و جملگی عقل شده است،
بعد از آن‌که صورت مادی خویش را ترک می‌کند،
هیأتی از نور به خود می‌گیرد
تا در خدمت آتوم بکوشد.

بعد از فساد جسم،
نخست صورت مادی تغییر می‌یابد
و دیگر نمایان نخواهد بود.
روحِ سرشار از حیات به ملکوت رجعت می‌کند.
حواسّ جسمانی به جهان باز می‌گردند
و به شیوه‌های جدید باز گرد می‌آیند



تا دیگر کارها کنند.
سپس روح راه گذر از طبقات عرش را
در پیش می‌گیرد و صعود می‌کند.
در نخستین مرحله،
از رشد و زوال رها می‌گردد.
در دومین مرحله،
از شر و مکر و حیله.
در سومین،
از شهوت و امیال نفسانی.
در چهارمین،
از تکبّر و نخوت آمرانه.
در پنجمین،
از جسارت و تعجیل نامتعدلانه.
در ششمین،
از حرص ثروت.
و در هفتمین،
از دو رویی و ریا و خطا.

عریان شده از همهٔ این حجاب‌ها،
در گذر از طبقات عرش
روح اینک
قدرت شایسته و درخور خویش را دارد
و می‌تواند برتر رود



تا به هشتمین مقام رسد ـ
و به همهٔ آنانی بپیوندد که به تسبیح مشغول‌اند
و برای پدر آسمانی سرودها می‌خوانند.
خدایانی که بر فراز هشتمین مقام منزل دارند
با لحنی که تنها از آنِ ایشان است تسبیح می‌خوانند،
هر روحی را فرا می‌خوانند تا به گرد خدایان آید
و خود به‌نفسه خدایی گردد
در وحدت یافتن با آتوم.
این نیکیِ ازلی است.
این سهیم شدن در معرفت حقیقی است.
یک روح انسانی،
که به جاودانگی تشرّف یافته،
اینک به خدایی بدل می‌شود،
به خدایانی متّصل می‌شود که به رقص و آواز مشغول‌اند
به شکرانهٔ
پیروزی شکوهمند روح.







۱۶ـ غفلت از روح

در این فصل هرمس بیان می‌دارد که حیات انسانی فرصتی است برای حصول معرفت الله، ولی برای تحقق این هدف الهی ما می‌باید به اسارت خویش در جسم پایان دهیم.

قیود و محدودیت‌هایی که از طریق جسم مادّی بر روح تحمیل می‌گردد به این معناست که حیات انسانی از مشقّات گریزی ندارد. ولی امید ما به حیات جاودان بستگی به این دارد که چگونه حیات حاضر خویش را بگذرانیم. وجود خاکی و زندگی زمینی فرصتی است برای تعلیم و تهذیب نفس به طوری که به حین مرگ، طریق خویش را گم نکند و مستقیم به سوی آسمان عروج نماید.

هر چیز مادّی، حتّی جسم خود ما، با فطرت معنوی ذاتی ما بیگانه است. شوربختانه ما چنان به لذایذ شهوانی موقّت زندگی آلوده گشته‌ایم که از روح باقی خویش غافل مانده‌ایم. جسم می‌بایست خادم روح باشد و نه مخدوم آن.

هرمس به ما اطمینان می‌دهد که راهی برای رهایی خویشتن خودمان از مشقّات و شدائد زندگی وجود دارد. او به ما می‌گوید که این سختی‌ها به سادگی معلول غفلت خود ماست. او ما را ترغیب می‌کند که خویشتن

خویش را از بردگی و بندگی خود بِرَهانیم، مکاشفهٔ باطنی خود را گسترش دهیم، و قوّت ذهن خود را به کار اندازیم تا عقل الهی را درک کنیم. وی می‌پرسد: «چرا خود را به مرگ می‌سپارید، در حالی‌که می‌توانید جاودان بمانید؟»

هرمس به ما اطمینان خاطر می‌دهد که ملکوت رحمت منتظر آنانی است که دعوت وی را لبیّک گویند. آدمی به تصویر خداوند خلق شده است و بنابراین می‌تواند با خدا وحدت یابد. هر قرینی قرین خود را جوید. این ترس ماست که ما را از حقیقت جدا می‌کند، فقدان باور ما به خودمان است که ما را در زمین محبوس و مقیّد می‌سازد. آدمی توان آن دارد تا به سوی آسمان و ملکوت عروج نماید و با این همه ترجیح می‌دهد تا بر روی شکم خویش بر خس و خار بخزد. از منظر هرمس، بزرگترین گناه آدمی این است که با آنکه قدرت معرفت اللّه را دارد، با این وصف، آن را به کار نمی‌گیرد.

امید به معرفت اللّه کافی است تا به سهولت ما را به طریقت فرزانگی و روشن‌ضمیری در آورد. طریقت معنوی مشکل نیست زیرا هنگامی که از جهل خویش بیدار می‌گردیم و با خبر می‌شویم، خدا به سوی ما می‌آید. در زمان‌ها و مکان هایی که انتظارش را نداریم، ناگهان خبر می‌یابیم که خداوند با ماست. پایان سفر معنوی درک این معناست که حضرتش همه جا و در همه چیز هست.



غفلت از روح

غیر ممکن است آدمی به سرور ابدی رسد
تا زمانی که در بند جسم اسیر است.
آدمی می‌باید در این زندگی، روح خویش را پرورش دهد
آنطور که به وقت ورود به جهان دیگر
یعنی آنجا که شایسته دیدار آتوم می‌شود،
راه خود را گم نکند.

هرگونه امید روح به زندگی جاودان
به زندگی او بر روی زمین وابسته است.
ولی آن کس که نتواند به این باور رسد
آن را افسانهٔ خیالی و خالی می‌پندارد
و بر آن تسخر می‌زند ـ
زیرا نعمات این جهان
بسیار لذّت‌بخش‌اند،
و چنین لذائذی
حلقوم روح را محکم گرفته‌اند
و او را روی زمین نگه می‌دارند.



مملوکِ ما مالکِ ما می‌شود.
ما با اموال خویش به این جهان نیامدیم،
بلکه آنها را بعدها به دست آوردیم.
هر چیزی که آدمی به کار می‌برد تا جسم وی را خرسند نماید
با فطرت خداگونهٔ اصلی وی بیگانه است.
نه فقط اموال
بلکه جسم نیز
با نفس حقیقی ما بیگانه است.

عقل کیهانی
تنها به مددِ تفکّر شناخته می‌شود.
روحِ فاقد هرگونه شهود باطنی
از دیدن نیکی آتوم عاجز است ــ
غریق بحر احساساتی است
که جسم را می‌پرورد.
کدام آتش است که همچون ناپاکی سوزنده باشد؟
کدام صیّاد گرسنه است
که بتواند جسم را طعمهٔ خود سازد
چنان که ناپاکی روح را لت و پار می‌کند؟
عذاب و مشقّاتی را
که روحِ آلوده تحمّل می‌کند نمی‌بینی؟
روح فغان بر می‌آورد:
«می‌سوزم، در آتش‌ام



نمی‌دانم چه گویم یا چه کنم
من آکنده‌ام
از نکبت‌هایی که مرا احاطه کرده‌اند.»
آیا چنین شیون و زاری‌هایی
خواهش یک روحِ در عذاب و رنج نیست؟
چنین روحی جسم را همچون باری به دوش می‌کشد،
جسمی که ارباب روح شده است نه بندهٔ آن.

بِدر این حجاب سایه‌ها را.
این دام غفلت را.
این غل و زنجیر فساد و تباهی را
این مرگ زنده‌نما را.
این نعش بیدار را.
این گور متحرّک را.
این دزدِ خانه را.
این دشمنی است که متنفّر است از هر چه تو به آن عشق می‌ورزی
این جامه‌ای که گریبانت را گرفته است
و تو را فرو می‌کشد.

غفلت همهٔ زمین را فرا می‌گیرد.
سیلابش تمامی شما را از بین می‌برد.
خود را به دست آبِ پایین رو مسپار.
بر خلاف جریان آب باش



در پیِ بندر امنِ آزادی باش.
آنجا لنگر بیانداز و راهنمایی بیاب
تا تو را به منزلگاه معرفت برساند.
آنجا به قلب خویش خواهی دید
فروغ تابناک روشنایی را.

اگر روح خویش را در جسم خود اسیر سازی
و خویش را خوار سازی و بگویی:
«نمی‌توانم بدانم، می‌ترسم.
نمی‌توانم به آسمان عروج کنم.»
آنگاه با آتوم چه خواهی کرد؟
بیدارکن روح خفتهٔ خویش را.
چرا خود را به دست مرگ می‌سپاری،
درحالی‌که می‌توانی جاودان بمانی؟
تو شراب غفلت از آتوم را نوشیده‌ای.
از آن باده لبریز شده‌ای،
و اینک به استفراغ افتاده‌ای.
پس خود را از تاریکی خالی کن
که با نور سرشار خواهی گشت.

اشتباهی و عصیانی بزرگ‌تر از این نیست
که قادر بر معرفت‌الله باشی
و آن قدرت را به کار نگیری.



امید و آرزوی معرفت حضرتش به سهولت
راهی است که یکراست نیکی رهنمون می‌گردد.
این راهی بی خطر برای سفر است.

همه جا آتوم خواهد آمد تا با تو دیدار کند.
بنگر که او بی حجاب می‌آید
در زمان‌ها و مکان‌هایی که انتظارش را نداری.
زمانی که در خوابی یا بیدار.
وقتی که در بحری یا در بر.
شب باشد یا در روز.
خواه سخن بگویی خواه خاموش باشی.
این است که
آتوم همه چیز است.

۱۷ـ معرفت آتوم

در این فصل هرمس به ما تعلیم می‌دهد که چگونه به معرفت
خداوند نایل آییم. او آشکار می‌سازد که این،
هدف زندگی هر انسانی است.

هر قرینی حقیقتاً قرین خود را جوید، پس برای شناخت خداوند باید نظیر خدا شویم. برای انجام چنین امری، هرمس ما را نصیحت می‌کند تا خود را در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها تصوّر کنیم، اضداد را در آغوش گیریم، و بدانیم که جاودان‌ایم. خود را در رحم و از پیش مرده ببینیم. با گسترش آگاهی خویش به این شیوه، می‌توانیم در عقل کلّی الهی ادغام گردیم.

عقل، جزء باقی موجود انسانی است. عقل نور الهی است که از خدا ساطع می‌شود. از میان کلّ موجودات زنده، این تنها موجودات انسانی می‌باشند که این خصلت الهی را دارند و این، به آنان این توانایی را می‌بخشد که خدا را بشناسند. چنین معرفتی یک نظر منطقی نیست. نظر، فقط پرتویی بی فروغ از معرفت است. معرفت تجربهٔ بی‌واسطهٔ حقیقت است. این معرفت یقینی و بی‌واسطه است. یک موجود فرهیخته یا منوّر، به وصف خدا نظر ندارد، او با خدا وحدت دارد.

تجربهٔ عقل الهی اجری است که ممکن است نفوس انسانی به آن رسند. خداوند از ما می‌خواهد تا خویش را در عقل کلّی الهی مستغرق

سازیم و به طور کامل الهی گردیم. امّا آنان که چنین می‌کنند، از دید انبوه مردم نادان، دیوانه‌اند. مردم جاهل بر آنان می‌خندند، و تمسخر می‌کنند و حتّی گاه نیز آنها را می‌کُشند. تاریخ بارها نشان داده است که این امر، سرنوشت غالب فرزانه‌ترین مقدّسان و خردمندانی، نظیر سقراط و مسیح بوده است.





معرفت آتوم

برای معرفت آتوم باید در هویت او سهیم گردی -
زیرا هر قرینی حقیقتاً قرین خود را جوید.
جهان مادّی را فروگذار،
و خویش را در نظر آر
که بی‌اندازه گرانبهایی.
از زمان بیرون شو و به جاودانگی بشتاب.
باور کن که برای تو
هیچ کاری غیر ممکن نیست.
ببین که جاودانی
و هر علمی و هنری را آموخته‌ای.
در مقابل هر موجود زنده‌ای
برخود مسلط باش.
بلندتر از بلندترین
و عمیق‌تر از هر عمیق‌ترینی شو.
در دلت همهٔ اضداد را بپذیر
گرما و سرما را، سخت و نرم را.
فکر کن یکباره در همه جا باشی



در خشکی و دریا و آسمان.
تصوّر کن در رحم مادری،
خواه جوانی و خواه پیر
از پیش مرده‌ای،
و در گور تنگ آرمیده‌ای.
ببین که همه چیز در ذهن همزیستی دارد.
همهٔ مکان‌ها و زمان‌ها
همهٔ اشیاء، همهٔ هیأت‌ها، همهٔ اندازه‌ها.
آنگاه آتوم را خواهی شناخت.
اگر ممکن باشد که از ذات آتوم سخن بگویی،
عقل ذات آتوم است ـ
اگر چه این فقط آتوم است که از سرشت آن اطلاع دقیق دارد.
عقل از آتوم جدا نیست.
ولی از او نشأت می‌گیرد،
مانند نور از خورشید.
در موجودات انسانی
عقل، موجب امور الهی است
از راه عقل می‌توان خداگونه شد.
زیرا اوزیریس تعلیم می‌دهد:
«خدایان، انسان‌های فناناپذیرند
و انسان‌ها، خدایان فانی‌اند.»
عقل، جزء الهی وجود انسانی است
که می‌تواند به آسمان عروج کند.



جزء مادّی
که شامل آتش و آب و خاک و باد است
فانی است و در حیطهٔ ناسوت باقی می‌ماند،
به طوری که جسم را ترک نمی‌کند
جسمی که ودیعهٔ اوست.
روح به وسیلهٔ آتش و باد پرورش می‌یابد
و جسم به وسیلهٔ آب و خاک.
عقل، بخش پنجم است
که از نور می‌آید
و فقط به نوع انسان ارزانی شده است.
از میان تمامی موجوداتی که روح دارند
این فقط موجودات انسانی‌اند
که با موهبت عقل رفعت یافته‌اند،
شاید به معرفت آتوم رسند.
چنین معرفتی، نظر نیست
نظر فقط نسخه‌ای حقیر از معرفت است
و شبیه طنینِ یک صداست؛
یا پرتو ضعیف نور ماه
در برابر اشعهٔ تابناک خورشید.
عقل و کلام اعظم مواهب‌اند
که آتوم فقط به انسان‌ها ارزانی داشته است.
این دو اگر خردمندانه به کار روند،
آدمی را مانند خدایان جاودان می‌سازند ـ



تنها تفاوت
در این است که آدمی در هیأت مادّی تجسّد یافته است
زمانی که او این جسم را وا می‌نهد
عقل و کلمه هادی وی خواهند بود
و دلالت می‌کنند وی را به همنشینی با خدایان
و دیگر ارواحی
که سعادت اعلی را یافته‌اند،
دلالت می‌کنند.

مخلوقات دیگر صدا دارند
امّا نه کلام.
هر موجود زنده‌ای
صدای یگانهٔ خویش را دارد
ولی کلام
وجه اشتراک همهٔ انسان‌هاست.
نوع بشر یکتاست
و کلام نیز یکتاست
کلام از زبانی به زبان دیگر در می‌آید
خواه به مصری درآید
خواه به پارسی و خواه به یونانی،
معنا همان می‌ماند.
این به لطف آن است که
کلام تصویری از عقل است



و عقل تصویری از آتوم است.

به ارادهٔ آتوم،
عقل مانند اجری است
که ارواح انسانی پاداش خواهند برد.
او جام بزرگی را با عقل سرشار کرد.
و آن را به زمین فرو فرستاد،
منادی‌ای فرستاد تا اعلام کند:
«ای قلب آدمی، بشنو!
خود را در عقل مستغرق ساز
و هدف از تولّد خویش را دریاب.
به سوی او پرواز کن که این جام را فرو فرستاد.»
آنان که خود را با شراب عقل شستند
معرفت حقیقی را یافتند
و کامل گشتند.
امّا دریغا که اینان
در میان جماعات مردمان مقبول نگشتند.
آنها را دیوانگان خواندند و بر آنان خندیدند.
منفورشان داشتند و خوار کردند
و گاهی نیز آنان را کشتند.

۱۸ ـ تولّدِ دوباره

هرمس در این فصل اسرار روحانی تولّدی دیگر را آشکار می‌کند، یعنی امری که از طریق آن ما می‌توانیم به روح جاودان خویش وقوف یابیم.

روند گریزناپذیر سرنوشت از طریق گردش منطقةالبروج بار سنگینی بر آدمی تحمیل می‌کند و تمام موجودات انسانی را در معرض درد زادن و مردن قرار می‌دهد. معضل اصلی آدمی این است که در غفلت خویش باور می‌کند که فقط جسم است و هر شخصی سرانجام پیر خواهد شد و رنج برده و عاقبت خواهد مُرد. او این تقدیر محتوم را ناعادلانه می‌داند، و این او را بدانجا می‌کشد که به خود و یا دیگران، یا به سبب حرص بر طول عمر و یا قریب بودن زمان مرگ، گزند رساند. این جرم و جنایت موجب بیشتر مقید شدن روح به جسم می‌شود و سبب افزایش رنج آدمی می‌گردد. پس تطهیر خویشتن از غفلت، نخستین پلهٔ نردبانی است که به تولّد دوباره می‌انجامد. تولّد دوباره همانا شناخت روح مخلّد خود ماست.

برای خلاصی از رنج جبلی در مخمصهٔ انسانی خویش، ما باید از سر نو در روح خود تولّد یابیم. طریقت معنوی که می‌باید سالک آن گردیم، درست همان راهی است که نیاکان ما در آن گام نهادند. این طریق، برای

پی گرفتن بسی صعب و دشوار است زیرا روح در جسم مادی تجسّد می‌یابد و ما در این راه می‌باید برای تسلّط بر خویشتنِ خودمان تلاش کنیم. فهم و درک بی واسطه، ما را از همهٔ امراض و اغراضی که سبب رنجش ماست، پاک و مطهّر می‌سازد و روح مخلّدمان را متنبّه می‌نماید.

پس هر کسی که از نو زاده شود، با خدا جمع آمده، به مقام وحدت می‌رسد. ولی این امر تنها زمانی رخ می‌دهد که ما از سخن گفتن دربارهٔ آن دست برداریم و رخصت دهیم تا به طور طبیعی در سکوت و طمأنینهٔ عمیقِ تأمّل و مراقبه حادث گردد. موجود فرهیخته دیگر بر این باور نیست که او فقط جسم است، زیرا جسم به طبیعت تعلّق دارد نه به وی، و لذا تقدیر جسم چندان مهمّ نیست. او با هر چیزی یگانه است. او نیکی را در همه جا می‌بیند. او نور الهی است که مستغرق گشته و پاک شده است. او عقل کلّ شده است.

تولّدِ دوباره یک نظریه نیست که ما بتوانیم آن را بیاموزیم. این امر یک رخداد طبیعی است که زمانی که خداوند آن را اراده فرماید، حادث می‌گردد. آنچه ما می‌توانیم انجام دهیم، حصول آمادگی برای این فرهیختگی و تنویر ذهنی است که از طریق تسلّط بر احساسات خویش و از طریق گردن نهادن به آنچه تقدیر برای ما مقدّر کرده است، حاصل می‌گردد. برای انسان با بینش شهودی، همهٔ امور خیرند ولو آن که سایرین آن را شرّ بیانگارند. معرفت وی به خداوند به وی این قابلیت را عطا می‌نماید تا خیر را در همهٔ امور لحاظ کند حتّی آنگاه که دیگران وی را دشمن می‌دارند. کسانی که از نو به دنیا می‌آیند، در ملکوت آسمان زندگی می‌کنند.



تولّدِ دوباره

هیچ کسی نمی‌تواند به رستگاری رسد
مگر آن که از سر نو به دنیا آید.
اگر بخواهی تا بار دیگر متولّد گردی
خود را پاک و بپیرا
از شدائد واهی عالم مادّی.
نخستینِ آنها جهل و غفلت است.
دومی غصه و اندوه است.
سومی فقدان خویشتن‌داری است.
چهارمی امیال نفسانی است.
پنجمی ظلم و بیداد است.
ششمی حرص و آز است.
هفتمی فریب و اغواست.
هشتمی حسادت است.
نهمی خیانت است.
دهمی خشم و غضب است.
یازدهمی ناشکیبایی است.
دوازدهمی خباثت و بداندیشی است.



ذیل این دوازده مورد، هزاران مورد دیگر است
که انسان را به بند در می‌کشد
در حبس جسم و تن
تا از شدائدی رنج برد که بر وی بار سنگینی است.
ولی با لطف و رحمت خداوند
از جملهٔ این‌ها می‌توان جدا شد
و به جای آنها، معرفت و ادراک نهاد.
این ماهیت تولّدِ دوباره است.

این تنها راه به سوی درک واقعیت است
این راهی است که نیاکان ما پیمودند
تا به کشف نیکی ازلی نایل شدند.
این طریقت، راهی مقدّس و الهی است
ولی طریقی سخت برای روح است
روحی که به جسم می‌پوید.
زیرا نخستین وادی روح
جهاد با خویشتن است ـ
به پا کردن یک جدال درونی است.
این نبردی میان وحدت علیه ثنویت است
واحدی که خواهان وحدت است
و مثنایی که در پی کثرت است.

هر آن کس که تولّد دوباره یابد
با پدر همهٔ ما جمع آمده وحدت می‌یابد،



پدری که نور و حیات است.
تو این شهود اعلی را تجربه خواهی کرد،
زمانی که از سخن گفتن درباره‌اش دست برداری،
زیرا این معرفت، سکوتی عمیق است
و صبر و شکیبایی جملهٔ حواس.
او که می‌فهمد
زیبایی نیکی ازلی را،
دیگر به چیزی التفات ندارد.
او به هیچ چیز دیگر گوش نمی‌سپارد.
او نمی‌تواند جسم خویش را حرکت دهد.
او جملهٔ حواس جسمانی را فراموش می‌سازد
و هنوز هست،
هنگامی که زیبایی نیکی
عقل او را به نور بشوید
و روح او را از جسمش به در آورد ـ
او را با هستی ابدی یگانه سازد.
زیرا انسان
تا زمانی که بپندارد که فقط جسم است،
نتواند خدا شود
برای خداگونه شدن.
می‌باید تغییر ماهیت یابد
به سبب زیبایی نیکی ازلی.
زهدان تولّدِ دوباره، حکمت است
لقاح سکوت است.



تخم آن نیکی است.
کسانی که با این تولد بار دیگر متولد شوند
مانند دیگران نیستند
بلکه از خدایان‌اند
و ابناء آتوم، یا خدای واحداند.
آنان شامل کلّ می‌شوند.
آنان در کل‌اند.
آنان از ماده پدید نمی‌آیند
آنان عقل کلّ‌اند.

تولّدِ دوباره یک نظریه نیست
که تو بتوانی به جد و جهد فراگیری
ولی زمانی که آتوم اراده فرماید
به تو تذکار خواهد داد.
آدمی می‌تواند فقط در پی معرفت به آتوم باشد،
از طریق خویشتن داری و تسلّط بر احساسات خویش،
و رخصت دهد تا دست تقدیر هر چه می‌خواهد
با جسم وی انجام دهد،
جسمی که چیزی بیش از خاک نیست
که به طبیعت تعلّق دارد و نه به او.
او نباید تلاشی کند
تا زندگی خویش را با سحر جادو بهبود بخشد
یا با دست تقدیر بستیزد تا قدرت او را از کار باز دارد،



بلکه باید رخصت دهد تا ضرورتْ کار خویش را پی گیرد.

برای مرد اهل مکاشفه
همه چیز نیک است و خیر،
ولو دیگران شرّش بنامند.
آنگاه که آدمیان گزندی به او برسانند،
آن را در پرتو
معرفت خویش به آتوم می‌نگرد
و او ــ
و فقط او ــ
شرّ را به خیر استحاله می‌فرماید.



۱۹ ـ تعالیم سرّی

در این فصل هرمس به بازنگری تعالیم خویش می‌پردازد و
ما را ترغیب می‌کند تا کلامش را پشت سر نهیم
و به درک عمیقی از حقیقت آنها رسیم.

تعلیمات ادیان سرّی کهن، عمدتاً اسراری به شدت حفاظت شده بودند. سوگند رازداری، و مجازات مرگ برای شکستن این سوگند، وظیفه‌ای است که همهٔ مبتدیان به آن موظف بودند. به هر حال، در واقع، این اسرار خود حافظ خویش بودند. آنها «اسرار سرگشودهٔ مقدّسی» به شمار می‌رفتند که به زبان عالم طبیعت، در حرکات ستارگان و در نغمات پرندگان مرقوم گشته بود. پاسخ‌هایی وجود دارند برای کسانی که قادرند با عقل خویش بنگرند و گوش سپارند، عقلی که به سبب عقاید دیگران مخدوش نگشته باشد.

هرمس به ما برخی از این اسرار عظیم را می‌آموزد. اگر ما آمادگی پذیرش آنها را نداشته باشیم، به آسانی چیزی را که شنیده‌ایم درک نخواهیم کرد. کلمات ما را به ابواب حقیقت یا باب‌الحقایق رهنمون می‌کند ولی تنها به لطف تأمّل در معانی آنهاست که می‌توانیم از این ابواب بگذریم. اگر ما دربارهٔ این تعالیمات مراقبه و تأمّل نماییم خواهیم فهمید که جملگی آنها حقّ است. اگر ما چنین نکنیم، آنها فقط مفاهیم و نظراتی دیگر خواهند بود.

هرمس می‌کوشد تصویری از خداوند برای ما ترسیم کند. اگر ما منظر وی را اتخاذ کنیم، بر روح ما سیطره خواهد یافت و ما را به معرفت رهنمون خواهد کرد. گذر از طریق دیرآشنایمان در ملاحظهٔ اشیاء بسی دشوار است، ولی به لطف الهی روحاً تولّدِ دوباره می‌یابیم و به موطن اصلی خویش باز می‌گردیم.

خدا نظیر موسیقی‌دانی است که نغمات و الحان کیهانی را می‌آفریند و به هر فردی طنین خاصّ خود را مرحمت می‌فرماید. اگر این موسیقی حیات برای ما ناموزون به نظر آید، نباید موسیقی‌دان را سرزنش کنیم بلکه باید بر خود طعنه زنیم. ما سازی خارج از نُت‌ایم که زیبایی نغمات آن موسیقی را ضایع ساخته‌ایم.

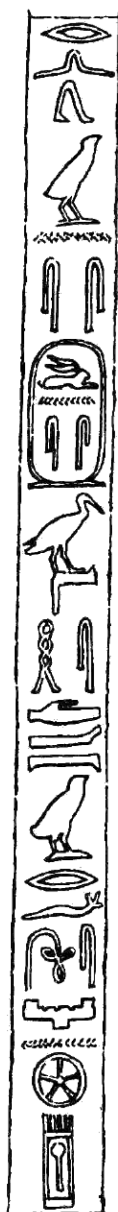
هرمس اظهار می‌دارد زمانی که ما خود را وقف طریقت معنوی کنیم، به نحوی اسرارآمیز و غریب به طور کامل موزون می‌گردیم. هرمس از ضعف خویش با خبر بود ولی خداوند او را برای ارادهٔ الهی حضرتش، محملی کامل ساخت و اگر ما سر آن داشته باشیم تا خود را به وی سپاریم، می‌تواند همان را برای ما انجام دهد.



تعالیم سرّی

اینک که این اسرار را آموخته‌ای
باید قول دهی که سکوت پیشه کنی
و هرگز فاش نسازی
که تولّدِ دوباره چه سان سریان می‌یابد.
این تعلیمات
که محرمانه مرقوم شده است
تنها به وسیلهٔ آنانی خوانده می‌شود
که آتوم خود شخصاً اراده فرموده به آنان بیاموزد.

فقط وقتی که کامل باشی
خواهی فهمید که کلّ آنچه گفته‌ام
حقیقت است.
و اگر کامل نباشی
هرگز مرا باور نخواهی داشت.
زیرا باور از تأمّل و درنگ بر می‌خیزد
و ناباوری از بی‌تفکّری.
کلام به تنهایی نمی‌تواند حامل حقیقت باشد،



ولی قدرت عقل الهی بسی حیرت‌انگیز است
و زمانی که به لطف کلام
برای تفکری سرتاسری در امور به جلوه درآید،
می‌تواند طمأنینهٔ عقاید حقیقی پدید آورد.
تعالیم من، فقط اگر این‌گونه فکورانه مورد تأمل قرار گیرد
فهم‌شان میسر می‌شود.

من، تا حدّی که ممکن است،
برای تو تصویری شبیه به آتوم ترسیم کردم،
که اگر در آن خیره نظر کنی
با چشمان دل خود،
تو را به طریقت اعلی دلالت خواهد کرد.
مکاشفه خود راهنمای تو خواهد بود،
زیرا این توانایی را دارد،
توانی منحصر به خویش،
که بر آنان که وی را دیده‌اند سیطره یابد
و آنان را به خود بخواند،
درست مانند آهن‌ربایی که آهن را به خود می‌کشد
از دل زمین سیاه.

این سلوک معرفت است.
کلام معطوف به این معرفت است،
زیرا اگر چه دشوار است



وا نهادن طریقت مألوف
و رجعت به موطن قدیمی
که ریشه در آن داریم،
رحمت آتوم هرگز نقصان نمی‌یابد
و برای سخاوتش نهایتی نیست.
او ذاتاً موسیقی‌دانی است
که نغمهٔ افلاک کیهانی را می‌سُراید
و به هر فردی
طنین موسیقی خاصّ خود را می‌بخشد.
اگر موسیقی ناموزون شود
موسیقی‌دان را سرزنش مکن
بلکه بر تار چنگی عتاب کن که او می‌نوازدش،
که یا سست شده یا سخت
و نغمهٔ خوش کامل آواز را ضایع می‌کند.

امّا من توجّه کرده‌ام
که زمانی که هنرمندی
با طنینی فاخر سر و کار می‌یابد
چنگ وی به نحوی اسرارآمیز نواخته می‌شود
به طوری که به رغم نواقصش
موسیقی پُر شکوهی را برون می‌ریزد
که مستمعان خود را به حیرت فرو می‌برد.
این همان است که با من بوده است.



من به ناتوانی‌های خویش واقف‌ام
ولی قوّت آتوم
طنین مرا نیک ساخته است
و نیز به همین نحو
موسیقی تو را کامل خواهد نواخت.

هیچ ناموزونی
در میان ساکنان آسمان وجود ندارد.
جملگی یک مقصد دارند،
یک عقل، یک احساس ـ
چه همهٔ آنها با نغمهٔ عشق به هم گرد آمده‌اند
در دل یک کلیت موزون.
بخش زمینی جهان
به نظر وحشی و ناخوش می‌آید
بدون هیچ لحن دلنشینی.
از این روست که آتوم
گروه نغمه خوان الهه‌های موسیقی را فرو می‌فرستد
تا در میان ابناء بشر زندگی کنند
و موسیقی را به آنان الهام بخشند،
به طوری که بشر بتواند الوهیت را بپرستد
به لطف سرودهای ستایش و تسبیح،
در همآوایی با مزامیر آسمانی.



پس بیایید آتوم را با سپاس و ستایشی عمیق بپرستیم
زیرا کلمات فقط زمانی ارزش تسبیح را می‌یابند
که وی آنها را قبول فرماید.



۲۰ـ در ستایش آتوم

در این فصل پایانی، هرمس مزموری پرشکوه را تقدیم خداوند می‌کند.

هرمس در جریان تعالیم‌اش ما را به درگاه حقیقت می‌کشاند. کلّ کاری که او می‌کند، آن است که به لطف مثال خویش، سرور و شعف و رهایی سیر و سلوک را به ما نشان می‌دهد. او خود را در شور جذبه‌وار به تجربهٔ شخصی خویش از خداوند تسلیم می‌نماید. او به ستایش و تسبیح خدا می‌پردازد، خدایی که واحد است و کلّ است؛ او که نظیر یک پدر به ما عشق می‌ورزد، مادر کلّ اشیاء نیز هست؛ او ثبات ابدی است که سبب تغییر در کلّ هستی‌هاست؛ همان نیک مطلقی که کلّ اطراف ما را احاطه کرده است. ما فقط می‌توانیم به سبب مواهب فراوان الهی از طریق فراگیری معرفت عظمت و جلال وی، شکر نعماتش به جای آریم.

با این حال هرمس می‌داند این خداست که این نیایش‌ها و مزامیر را بر زبان وی جاری می‌کند. خدا همهٔ آن اموری است که انجام می‌دهیم، تمام چیزهایی است که گفته‌ایم، تمام آنچه که بوده‌ایم و هستیم؛ همهٔ اموری که رخ داده‌اند. هرمس همچون ابزاری، پذیرای ارادهٔ خدا شده است. او دیگر به جهان با چشمان مادّی نظر نمی‌کند بلکه بر تغییرات مبسوط و بی‌پایان حیات در دل عقل ازلی و کلّی خداوند گواهی می‌دهد. او دیگر یک جسم نیست،

بلکه عقل کلّ است. او حضوری است که در هر چیز و همه جا حاضر است. او به احد معرفت یافته است.

هرمس با شهود عرفانی غلبه می‌یابد و می‌فهمد در حالی که هنوز در بند جسم است، یک خدا پدید آورده است. او برای چیزی دعا نمی‌کند مگر برای آن که تا ابد به خدا معرفت یابد و به وی محبّت تقدیم دارد. او بار دیگر به دنیا آمده است و زبان قاصر است در شرح این عجائب و غرایبی که وی تجربه کرده است. مانند خدایان او نیز اینک فقط به تسبیح و نیایش خداوند در سکوت می‌پردازد.



در ستایش آتوم

در جایی که به سوی آسمان گشوده شده است
در غرب و به هنگام غروب آفتاب،
یا در شرق و به وقت طلوع خورشید،
به حال نیایش کیهانی هستم که بر من گشوده است
و کلّ طبیعت
می‌تواند به نغمهٔ مزامیر من گوش بسپارد.
بگشا ای زمین وسیع،
و ای درختان، شاخه‌های موّاج خود را خاموش سازید،
زیرا من
ستایش و نیایش خدای واحد و کامل را می‌خوانم.
ای عدالت، در من عدل را تسبیح گو.
ای نیکی، در من نیکی‌ها را تسبیح گو.
ای حقیقت، در من حقّ را تسبیح گو.
ای ایثار، در من آن «همه» را ستایش کن.
این کلمات از آن تو است،
در من به تسبیح تو را می‌خوانند ـ
زیرا همه از تو بر می‌خیزد



و همه به تو باز می‌گردد.
قبول فرما این هدیهٔ پاک سخن را
که از قلبی و روحی برافراشته آمده است.
تو از آنانی که در وصف‌شان هیچ نتوان گفت،
و هیچ زبانی وصف‌شان را نداند،
تنها سکوت می‌تواند به وجودشان اقرار کند.

من سپاسگزار توأم با قلبی آکنده
زیرا فقط به لطف تو است
که نور تو را می‌بینم
و به معرفت تو می‌رسم.
من سپاسگزار توأم که اسمت را
هیچ‌کس نمی‌داند.
آن‌که حرمتش می‌نهیم تویی
به نام آتوم،
زیرا تو سرور مایی.
آن‌که پدرش می‌نامیم تویی
زیرا تو در همهٔ رفتارت
همان عشق دلسوزانه و عطوفت گرمی را
که یک پدر احساس می‌کند،
به ما نشان داده‌ای.
نه ـ عشق تو برتر و بزرگتر است



از عشق یک پدر
زیرا تو به ما مواهبی ارزان داشتی
نظیر عقل و کلام و معرفت.
عقل را، تا به تو نزدیک آییم.
کلام را، تا با تو سخن گوییم
معرفت را، تا تو را بشناسیم.
رستگاری خویش را در تو یابیم
و مملوّ از بهجت گردیم.

ما فقط می‌توانیم تو را با آموختن سپاس گزاریم،
آموختن معرفت به عظمت تو.
من آموخته‌ام تا به تو معرفت یابم
تو ـ ای پر فروغ‌ترین نور رخشان عقل.
من آموخته‌ام تا به تو معرفت یابم
تو ـ ای حیات حقیقی نوع بشر.
من آموخته‌ام به تو معرفت یابم
تو ـ ای زهدان پربار همهٔ زاده‌ها.
که خود خویش را می‌زایی.
من آموخته‌ام به تو معرفت یابم.
تو ـ ای ثبات ابدی
که بر جای خویش ثابتی
امّا سبب می‌شوی تا تمامی جهان
به گردش درآید.



کیست که بتواند در وصف تو سخن گوید؟
کیست که بتواند با تو سخن گوید؟
به کجا نظر کنم تا ستایشت نمایم ـ
بالا یا پست؟
تو آن جایی هستی
که همه چیز در آن‌جا هست.
همه چیز در تو است.
چه هدیه‌ای توانم تقدیمت کنم؟
زیرا همه چیز تویی.
تو همه چیز را مرحمت می‌فرمایی
و هیچ چیز نمی‌جویی.
چیزی نیست که تو آن را نداشته باشی.
از چه بابت تو را ستایش کنم؟
از بابت چیزهایی که آشکار می‌کنی؟
یا چیزهایی که پنهان می‌داری؟
چگونه تسبیحت نمایم؟
آیا من از آن خویشتنم؟
آیا چیزی از آنِ خود دارم؟
آیا من به غیر توام؟
تو کلّ آنی که منم.
تو کلّ آنی که انجام می‌دهم.
تو کلّ آنی که می‌گویم.
تو کلّ آنی که رخ می‌دهد.



تو کلِّ آنی که رخ نداده است.
تو عقلی در تفکّر خویش.
تو پدری در خلقت خویش.
تو آتومی که هر کاری که می‌خواهد می‌کند.
تو نیکی ازلی در همه جا هستی.
تو وجود خویش را ظاهر کرده‌ای،
و من مغلوبِ توام.
زمانی که هنوز در بند جسم اسیرم،
تو مرا خدا ساخته‌ای،
به لطف حیات ابدی خویش،
و من آکنده از سرور و شعف‌ام.
با این کلماتِ تسبیح تو را می‌ستایم
تویی که تنها نیکی هستی.
من نیایشی جز این ندارم ــ
این به ارادهٔ توست،
من همواره
به معرفت و محبّت تو پایبندم،
و هرگز از این حیات فرخنده و مبارک
دور نخواهم شد.

ای پدر، تو مرا سرشار کرده‌ای
با این مکاشفهٔ بدیع و جمیل.
چشم عقلم



هماره از عظمت و حیرت تو کور است،
که نافذتری از نور عیان
که سرشار از حیات جاودان است،
که بر من ایذاء و اذیت نرساند.
به لطف تو،
تصویری در اندرون من شکل یافته است
که از ماده ساخته نشده است
و من به درون جسم باقی داخل شده‌ام.
من بار دیگر در عقل زاده شده‌ام
و هیأت جسمانی که پیش از این داشتم
مرا وانهاده است.
من دیگر شی‌ئی مفهوم و ملموس و رنگارنگ،
در ابعاد مکانی نیستم.
من با تمام آن‌چه با چشم سر دیده می‌شود
بیگانه‌ام.
من دیگر با چنین چشمانی دیده نمی‌شوم.
من ابزار توام.
عقل مضراب تو است،
و حکمت تو از من نغمه می‌سراید.
من سرودِ روح خود را می‌خوانم
زیرا عشق تو به من رسیده است.
تو مرا وجودی جدید ساخته‌ای،
و من دیگر با چشمان جسمانی تو را نمی‌نگرم،
با چشم عقل، تو را شاهدم.



زمانی که آدمی از نو به دنیا می‌آید
دیگر جسمی با سه بُعد نیست.
او سراسر عقل است.
اینک که من با عقل می‌نگرم،
خویش را کلّ می‌یابم.
من در آسمان و زمین‌ام.
من در آب و هوایم.
من در حیوانات و گیاهانم.
من طفلی تازه به دنیا آمده‌ام.
هنوز در زهدان‌ام.
من هنوز جنین در رَحِمم.
من حضوری هستم که حاضر است
در همه جا.

من اعماق باورنکردنی و عالی را می‌بینم
چطور می‌توانم این مکاشفه را شرح دهم؟
با عقلم، عقل کلّ را می‌بینم.
واحد را می‌شناسم
که مرا از غفلت بیدار می‌کند.
من روح خود را نظاره می‌کنم.
می‌ترسم که سخن گویم.
من سرچشمه‌ای یافته‌ام
از قدرت همهٔ قوا



که آغازی ندارد.
چشمه‌ای می‌بینم جوشان از حیات.

من عقلم!
من دیده‌ام!
یافته‌ام آن‌چه را که در پی‌اش بودم.
آرامشی که در سوی تو می‌یابم.
به ارادهٔ تو،
من دوباره به دنیا آمده‌ام.

زبان قاصر است.
خدایان سرودی از سکوت می‌خوانند،
و من نیز به سکوت می‌خوانم.

منابع متن

این متن گزیده‌ای است از مرقومات زیر که می‌توان در اغلب نسخه‌های ***هرمتیکا*** آنها را یافت.

استوبائوس *(The Stobaeus)* ـ منتخباتی از قطعات هرمسی است که به وسیلهٔ جان استوبایی محقق در قرن پنجم انتخاب شده است.

اسکلپیوس *(The Asclepius)* ـ گفت و گویی میان هرمس و پسرش که معمولاً نخستین بخشی است که در کتاب‌ها چاپ می‌گردد.

کتاب‌های ۱۸-۱، از مجموعهٔ استاندارد آثار هرمسی که شامل کتاب ۱۵ نمی‌گردد.

قطعات *(Fragments)* ـ مهم‌ترین قطعات هرمسی بر جای مانده از مرقومات نویسندگان قدیمی که تعداد آنها در نسخه‌های مختلف با هم فرق دارد.

متون هرمسی نجع حمادی ـ نوشته‌های هرمسی جدید که در میان اناجیل گنوسی در نجع حمادی به سال ۱۹۴۵ کشف شد.

فصل ۱ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ متون نجع حماری.

فصل ۲ ـ اسکلپیوس؛ متون نجع حماری؛ قطعات، کتاب‌های ۱ و ۳.

فصل ۳ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۲ و ۴ و ۶ و ۹ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶.

فصل ۴ ـ استوبائوس؛ کتاب‌های ۵ و ۹ و ۱۲ و ۱۴.

فصل ۵ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۱ و ۴ و ۸ و ۱۰ و ۱۲ و ۱۷.

فصل ۶ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس.

فصل ۷ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۱ و ۱۰ و ۱۶.

فصل ۸ ـ کتاب ۱۱.

فصل ۹ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب ۱.

فصل ۱۰ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب ۱.

فصل ۱۱ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ متون نجع حماری، کتاب‌های ۱ و ۹ و ۱۰ و ۱۲.

فصل ۱۲ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۳ و ۱۶.

فصل ۱۳ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۱۳ و ۱۶.

فصل ۱۴ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب ۱۰.

فصل ۱۵ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۱ و ۵ و ۱۰ و ۱۳.

فصل ۱۶ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۷ و ۱۲.

فصل ۱۷ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ کتاب‌های ۴ و ۱۲.

فصل ۱۸ ـ اسکلپیوس؛ استوبائوس؛ قطعات کتاب‌های ۱ و ۹ و ۱۳.

فصل ۱۹ ـ اسکلپیوس؛ کتاب‌های ۴ و ۹ و ۱۳ و ۱۸.

فصل ۲۰ ـ اسکلپیوس؛ متون نجع حماری، کتاب‌های ۱ و ۵ و ۱۰ و ۱۳.

یادداشت‌های مترجم

الف ـ بحثی از مترجم

۱ ـ نکتهٔ جالب دربارهٔ معنی لغوی هرمس همانی است که افلاطون در کتاب کراتیلوس می‌گوید: «نام هرمس گمان می‌کنم نمودار سخن گفتن و ترجمه کردن و پیام بری و دزدی و مغلطه و سوداگری باشد. چنانکه می‌دانی سخنوری و زبان‌آوری هستهٔ مرکزی همهٔ آن کارهاست، از دو جزء نام او، یکی چنانکه گفتم، به معنی سخن گفتن است و دیگری به قول هومر به معنی اندیشیدن. قانونگزار با توجّه به این‌که آن خدا سخن گفتن و اندیشیدن را آفریده.... به ما دستور داده است او را (آی ره مس) بخوانیم و بعدها آن نام را برای این‌که زیباتر کنند، دگرگون ساخته و به صورت هرمس در آورده‌اند....و این‌که (پان) فرزند هرمس، طبیعتی دو گانه دارد بی علّت نیست، می‌دانی که سخن نمودار همه چیز (=پان) است و می‌توان آن را پیچاند و گرداند. به علاوه، دارای دو جنبه است، گاه راست است و گاه دروغ.» افلاطون دورهٔ کامل آثار افلاطون، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، نشر خوارزمی، چ۲، ۱۳۶۷ش، ص۷۶۶.

۲ ـ به روزگاران ما، نوشته‌های پراکنده‌ای دربارهٔ هرمس نوشته شده است که دو نوشته بیش از سایرین، به برخی نکات اشاره دارد: سید حسین نصر: معارف اسلامی در جهان معاصر، مقالهٔ هرمس و نوشته‌های هرمسی، امیر کبیر، چ۳، ۱۳۷۱ش و نیز محمد جواد گوهری: مقالهٔ هرمس، فصلنامهٔ فرهنگ، دورهٔ۴و ۵، پائیز ۱۳۶۸، موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، ص ۲۹۵ به بعد.

۳ ـ قفطی: اخبارالحکماء/۱۸۵ و نیز نیکلسون: پیدایش و سیر تصوّف، ترجمهٔ محمد باقر معین، نشر توس، ۱۳۶۰ش، ص۵۴

۴ ـ یکی از جامع‌ترین بحث‌های مربوط به صابئان و حنفاء مأخذ زیر است: نایب الصدر، معصومعلیشاه: طرایق الحقایق۱، به اهتمام محمد جعفر محجوب، نشر سنایی، ۱۳۵۵ش، ص۲۹۹ به بعد.

۵ ـ برای شرح حال وی بنگرید به محمد معین: مجموعهٔ مقالات ۲، نشر معین،

۱۳۶۷ش، ص۳۰۴ به بعد.
۶ ـ بلینوس: سرالخلیقة و صنعة الطبیعة (کتاب العلل) به اهتمام اورسلا وایسر، جامعة حلب، ۱۹۷۹م، ص۵۲۵-۵۲۳
۷ ـ جابر بن حیان: مختار رسائل جابر بن حیّان، به تصحیح پل کراوس، مکتبة الخانجی، قاهره، ۱۳۵۴ق، ص۱۲۶
۸ ـ یعقوبی: تاریخ یعقوبی ۱، ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی، علمی و فرهنگی، چ۵، ۱۳۶۶ش: ص۱۸۰
۹ ـ قفطی: تاریخ الحکماء یا المختصر الزوزنی، به اهتمام جولیوس لیپرت، لایپزیک، ۱۹۰۳ ص۱۳۳-۱۳۰ و نیز عیون الانباء ج۱، ص۲۲۴-۲۲۰ و نیز ذبیح اللّه صفا: تاریخ علوم عقلی، نشر امیرکبیرج۴، ۲۵۳۶شاهنشاهی، ص۷۹-۷۵.
۱۰ ـ جمعی از نویسندگان: رسائل اخوان الصفاء و خلا الوفاء۴، بیروت، ۱۳۸۶ق، ص۱۲۰ به بعد و نیز تاریخ علوم عقلی/۳۰۸-۳۰۷
۱۱ ـ مسعودی: التنبیه و الاشراف، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، نشر علمی و فرهنگی، چ۲، ۱۳۶۵ش، ص۱۹ بی مناسبت نیست که گفته آید که درکتاب حدود العالم من المشرق الی المغرب که حوالی سال ۳۷۲ نوشته شده است این مطلب درج شده است: «هرمین: دو بناست بر سر کوهی نهاده به نزدیکی فسطاط و ملاط وی از جوهریست که هیچ چیز بر وی کار نکند و هر یکی را از وی چهار صد ارش درازاست اندر چهار صد ارش پهنا، اندر چهار صد ارش بلندی، و اندر میان وی خانهاست کرده، و مر او را یکی درست تنگ، و این بنا هرمس کرده است پیش از توفان؛ چون بدانست کی توفان همی خواهد بود، از بهر آن کرد تا آب او را زیان نتواند کرد، و بر این بنا به تازی نوشته است: بنیناها بقدرة فمن اراد ان یعلم کیف بنیناها فلیخربها. تفسیرش: بنا کردیم این را به توانایی و هر که خواهد که بداند کی چونش بنا کردیم گو ویران بکن آن را. و بر این هرمین بسیاری علم بر وی کنده است از طبّ و نجوم و هندسه و فلسفه.» حدود العالم، به اهتمام منوچهر ستوده، نشر طهوری، ۱۳۶۲ش، ص۱۷۶.
۱۲ ـ التنبیه و الاشراف/۱۴۶
۱۳ ـ مسعودی: مروج الذهب ۱، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ش، ص۳۱
۱۴ ـ المجریطی: الرسالة الجامعة۲-۱، به اهتمام جمیل صلیبا، مطبعةالترقی، دمشق، ۱۹۴۹م.
۱۵ ـ ابن الندیم: الفهرست، نشر طهران، ۱۳۵۵ش، ص۳۰۰
۱۶ ـ همان/۳۲۷
۱۷ ـ همان/۳۴۵

۱۸ ـ همان/۳۷۳
۱۹ ـ فریدالدین رادمهر: فضیل عیاض، از رهزنی تا رهرویی، نشر مرکز، ۱۳۸۳ش. ص۳۷۲ به بعد.
۲۰ ـ الفهرست/۴۱۸
۲۱ ـ ابویعقوب سجستانی: صوان الحکمة، به اهتمام عبدالرحمن بدوی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴م، ص۹۸
۲۲ ـ صوان الحکمة/۱۸۴
۲۳ ـ اخبار الحکماء/۳۴۶ به بعد.
۲۴ ـ مسکویه رازی: الحکمة الخالدة، عبدالرحمن بدوی، دانشگاه طهران، ۱۳۵۸ش، ص۲۱۵.
۲۵ ـ عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمهٔ محمد جواد مشکور، نشر اشراقی، چ۳، ۱۳۵۸ش، ص۲۱۱
۲۶- ابو ریحان بیرونی: آثار الباقیه، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، امیرکبیر، چ۳، ۱۳۶۳ش، ص۲۹۵
۲۷ ـ همان/۲۹۶
۲۸ ـ آثارالباقیه/۵۰۸
۲۹ ـ همان/۵۴۸
۳۰ ـ ابن فاتک: مختار الحکم و محاسن الکلم، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مصر، ص۷ به بعد.
۳۱ ـ همان/۹
۳۲ ـ عبدالکریم شهرستانی: توضیح الملل یا ترجمهٔ الملل و النحل۲، ترجمهٔ مصطفی خالقداد هاشمی، به اهتمام جلالی نائینی، چاپ نشر، ۱۳۶۱ش، ص۱۱
۳۳ ـ الملل و النحل۲/۲۲-۱۴
۳۴ ـ بنگرید به مناظرهٔ صابئان و حنفاء که به تفصیل آمده است، الملل و النحل۲/۴۴-۲۲
۳۵ ـ الملل و النحل۲/۶۱-۵۷
۳۶ ـ ابوالمعالی: بیان الادیان، به اهتمام علی اصغر حکمت، نشر ابن سینا، ص۱۲
۳۷ ـ سید مرتضی رازی: تبصرةالعوام، به اهتمام عباس اقبال، نشر اساطیر، چ۲، ۱۳۶۴ش، ص۲۷-۲۶
۳۸ ـ شهرزوری: نزهةالارواح و روضةالافراح، ترجمهٔ مقصودعلی تبریزی، به اهتمام محمد تقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولایی، انتشارات علمی و فرهنگی، چ۱، ۱۳۶۵ش، ص۳۵ به بعد.
۳۹ ـ نزهةالارواح/۶۴ به بعد.

۴۰ ـ صمد موحد: سرچشمه‌های حکمت اشراق، نشر فراروان، ۱۳۷۴ش.
۴۱ ـ سهروردی: مجموعه مصنّفات شیخ اشراق، ج۱، به اهتمام هانری کربن، انجمن حکمت و فلسفه، چ۲، ۱۳۵۶ش، ص۵۰۳-۵۰۲ و نیز بنگرید به سید حسین نصر: معارف اسلامی در جهان اسلامی/۷۰
۴۲ ـ فریدالدین رادمهر: باور خردمندان، نشر فرزان روز، ۱۳۸۴ش.
۴۳ ـ مجموعهٔ مصنّفات شیخ اشراق ۱۰۸/۱ و برای شرح آن بنگرید به حواشی همان صفحهٔ کتاب.
۴۴ ـ همان/۱۱۱
۴۵ ـ همان/۱۱۳
۴۶ ـ همان/۴۶۰ و این همان اندیشه‌ای است که ملاصدرا به آن اشارات بسیاری دارد از جمله می‌نویسد: «و عن هرمسَ انه کان یقول انّ ذاتاً روحانیة القت الیّ المعارف فقلت من انت؟ قال انا طباعک التّام. ولو لم یکن لکلماتهم دلالة صریحة علی انّ لکلّ نوعٍ موجوداً مجرّداً شخصیاً فی العالم الابداع لما شنعوا علیهم بما نقله الفارابی.» ملاصدرا: الاسفار۲، نشر مصطفوی قم، ۱۴۰۴ق، ص۵۰ و درست عین همین مطلب در همان/۶۰ نیز نقل شده است. در خصوص عقل مدبّر نیز به همین مطلب ناظر است بنگرید به اسفار۱۶۳/۵ و در مورد طلسمات نیز می‌گوید ایرانیان به این مطلب بسیار راغبند درست مانند هرمس (همان/۱۶۴).
۴۷ ـ مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق ۴۶۴/۱
۴۸ ـ همان/۵۰۲
۴۹ ـ مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۵/۲
۵۰ ـ همان/۱۰
۵۱ ـ همان/۱۱
۵۲ ـ همان/۱۵۶
۵۳ ـ همان/۱۵۸
۵۴ ـ همان/۱۶۲ حاشیه
۵۵ ـ همان/۲۲۱ حاشیه
۵۶ ـ همان/۳۰۱
۵۷ ـ همان/۳۰۴ و ۳۰۵
۵۸ ـ عطّار: الهی نامه، به تصحیح هلموت ریتر، استامبول، ۱۹۴۵م، ص۲۱۸-۲۱۶ نکتهٔ جالب این است به رغم آنکه مسلمانان هرمس را به علوم و دانش‌هایی نظیر طبّ و نجوم و طلسمات و اخلاق می‌شناسند، یونانیان باستان وی را به اخلاق بیشتر می‌شناختند، چنانکه افلاطون در رسالهٔ پروتاگوراس می‌گوید زئوس به هرمس فرمان داد تا شرم و

عدالت را میان آدمیان تقسیم کند. بنگرید به افلاطون: دورهٔ کامل آثار افلاطون۱، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، خوارزمی، چ۲، ۱۳۶۰ش، ص۸۴.

۵۹ ـ بابا افضل الدین کاشانی: مصنفّات، به تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، نشر خوارزمی، چ۲، ۱۳۶۶ش، ص۳۳۱ به بعد. او به صراحت می‌نگارد: «ترجمهٔ فصل اوّل از جملهٔ سیزده فصل از سخنان هرمس الهرامسه و هو ادریس النبیّ (ع) به نام ینبوع الحیاة در معاتبت نفس و نصیحت نفس.» همان/۳۳۱

۶۰ ـ از جمله می‌توان به رسالهٔ معروف عیوب‌النفس و مداواتها اثر ابوعبدالرحمن سلمی اشاره کرد که حاوی عناصری شبیه به اثر هرمس است. سلمی: مجموعهٔ آثار سلمی۱، به اهتمام نصرالله پورجوادی، نشر دانشگاهی چ۱، ۱۳۶۹ش، ص۴۱۰ به بعد. شبیه به این اثر را غزّالی نیز در یکی از آثار خود آورده است: ابوحامد غزّالی: احیاء علوم الدین۲، نشر مصر، ۱۳۸۰ق، ص۲۲۳ به بعد.

۶۱ ـ حمدالله مستوفی: تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، امیر کبیر، ۱۳۶۴ش، ص۵۸

۶۲ ـ ابن خلدون: مقدّمهٔ ابن خلدون۲، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش، ص۸۱۸

۶۳ ـ همان۱/۷۳

۶۴ ـ طرایق الحقایق۱/۳۳۰ در این خصوص مآخذ معاصر نیز به همان مطالب قبلی رجوع می‌دهد مانند محمد حسین طباطبائی: اصول فلسفه و روش رئالیسم۱، به اهتمام مرتضی مطهّری، نشر صدرا، قم، ص۷۰

۶۵ ـ ملاصدرا: مبدأ و معاد، ترجمهٔ احمد بن محمد حسینی اردکانی، به اهتمام عبدالله نورانی، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش، ص۳۸۲.

۶۶ ـ مجلسی: بحارالانوار۱۹، چاپ سنگی، ۱۳۳۱ق، ص۳۸۵-۳۳۱ و نیز مراجعه کنید به معارف اسلامی در جهان معاصر/۷۴ و۷۵

67- Plessner, M: hermes Trismegistus and Arab Science, Studia Islamica,2, 1954, pp45-59

68- W. Scott: Hermetica, 4 vols. Kissinger Pub. 1980

69- Louis Menard

۷۰ ـ لویس مینار: هرمس المثلّث العظمة او النبیّ ادریس، ترجمة عبدالهادی عبّاس، دارالحصاد، دمشق، سوریا،الطبعةالاولی ۱۹۹۸م

ب ـ پیشگفتار

71- Thoth

72- Osiris

۷۳ ـ می‌گویند هرمس پسر زئوس و مایا Maia بود که در غاری به دنیا آمد و به نحوی عجیب رشد کرد. او مخترع نی یا نای بود و آن را در ازاء چوبدست طلای آپولون و نیز فنّ پیشگویی، به وی بخشید. Caducee همان عصای معروفی است که از چوب درخت زیتون ساخته شده بود و در بالای آن دو بال قرار داشت و دو مار در دو طرف چوب به هم پیچیده بودند. مار علامت حکمت و احتیاط و بال نشانهٔ فعالیت و طیران است. او بعدها صاحب کلاه هادس شد که چون بر سر می‌گذاشت از انظار مخفی می‌شد. او ترجمان مشیّت الهی نیز گشت و کارهای پزشکی و دارویی نیز می‌دانست. در بخشی از مأموریت‌های الهی خود کفشی بالدار به دست آورد که از این پس نشانهٔ هرمس نزد یونانیان همین بود.

۷۴ ـ البته اصطلاح هرمس مثلث بالعظمة نزد مسلمانان معروف بود و علاوه بر آن به نام مثلّث بالحکمة و مثلّث بالنعمة نیز می‌شناختند و می‌گفتند: «مواعظ حکمت و آداب گزیدهٔ هرمس که مثلّث بالحکمة (و در برخی نسخه‌ها مثلّث بالنعمة) است، معنی این لفظ این است که سه حکمت او را بود: پیغمبری، و پادشاهی و حکمت.» شهرزوری: نزهةالارواح و روضةالافراح (تاریخ الحکماء) ترجمهٔ مقصود علی تبریزی، به اهتمام محمّد تقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی، علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۶۵ش، ص ۴۲.

۷۵ ـ منظور آلبرشت دورِر ۱۵۲۸-۱۴۷۱ دوست مارتین لوتر و نقاش و حکّاک و رسّام توانا و شهیری بود که در جملهٔ دانش‌های زمان خود استاد بود و بسیار شبیه به لئوناردو داوینچی عمل می‌کرد. طبیعت را استاد خود می‌دانست و آثار علمی بسیاری نوشت.

۷۶ ـ ساندرو بوتیچللی ۱۵۱۰-۱۴۴۴ نقّاش فلورانسی معروف در عصر رنسانس است.

۷۷ ـ سر والتر رالی ۱۶۱۸-۱۵۵۲ ادیب و شاعر و سیاستمدار انگلیسی مدّتی در فرانسه و ایرلند گذرانید و بعد مورد توجّه ملکهٔ الیزابت واقع شد. او به آمریکا رفت و منطقهٔ ویرجینا را به نام ملکهٔ الیزابت که شهرتش ملکهٔ باکره یا ویرجین کوئین بود، نامید. اگر چه در عهد الیزابت از نظر وی افتاد و دچار حبس در برج لندن شد ولی بخشیده گشت و عاقبت به آمریکا رفت و در بازگشتش او را در لندن گردن زدند. یکی از دانشمندان و حامیان علم عصر الیزابت به شمار می‌آید. او سیب‌زمینی را از آمریکا به انگلستان آورد.

۷۸ ـ بن جانسن یا بنجمین ۱۶۳۷-۱۵۷۲ شاعر و نمایشنامه نویس مشهور انگلیسی است که واسطهٔ عصر الیزابت به دورهٔ جیمز اوّل می‌باشد. هم عصر و معاشر با شکسپیر بود و تأثیر بسیاری در عصر خود گذاشت.

۷۹ ـ جان دی John Dee ۱۶۰۸-۱۵۲۷ معروف به جادوگری بود ولی در کیمیا و

ریاضیات دستی داشت. مدّعی بود که فلزات را به طلا تبدیل کرده است و مورد التفات الیزابت قرار گرفت ولی در تنگدستی کامل مرد.
۸۰ ـ این اخنوخ در کتاب مقدّس یعنی عهد عتیق ذکرش آمده است (سفر پیدایش ۱۷/۴) و نیز مبشّر به یوم الآخر نیز هست زیرا در رسالهٔ یهودا در عهد جدید او را هفتمین پشت آدم ذکر می‌کند که خبر داده است: «لکن خنوخ که هفتم از آدم بود دربارهٔ همین اشخاص خبر داده گفت اینک خداوند با هزاران هزار از مقدّسین خود آمد تا بر همه داوری نماید و جمیع بی‌دینان را ملزم سازد بر همهٔ کارهای بی‌دینی که ایشان کردند.» انجیل، رسالهٔ یهودا/۱۵-۱۴. مدّت عمر وی را ۳۶۵ سال یاد کردند که همان عدد روزهای سال است. در رسائل ناموثّق الهی یعنی آپوکریفا نیز رساله‌ای به نام او موجود است.
۸۱- کتاب مشهور پیرو هندو که خوشبختانه به فارسی نیز ترجمه شده است، بنگرید به سرّ اکبر: اوپانیشاد، ترجمهٔ محمد دارا شکوه، به اهتمام دکتر تاراچند و جلالی نائینی، نشر علمی، چ۳، ۱۳۶۸ش. حدود نگارش آن را به سه هزار سال پیش تخمین می‌زنند.
۸۲ ـ دهماپادا معروف‌ترین کتاب بودائی‌های پالی است که به معنای طریقت و سلوک می‌باشد که دارای فصول و ابواب بسیاری است. به زبان‌های چینی و سانسکریت نیز وجود دارد و ترکیبی است از احکام و دستورات سایر کتب بودایی.
۸۳- تائو ته چینگ اثر معروف بودائیان چینی که مورد استقبال اروپائیان نیز قرار گرفته است و کارل گوستاو یونگ سخت به آن علاقه داشت. بنگرید به کارل گوستاو یونگ: یوگا، مجموعهٔ مقالات، ترجمهٔ جلال ستاری، نشر میترا، چ۲، ۱۳۸۱ش.
۸۴- بطالسه شاهان اسکندریه و مصر بودند که ذکرشان در تاریخ است و این بطلمیوس را نباید به بطلمیوس دانشمند و ستاره‌شناس اشتباه گرفت. بنگرید به مسعودی: مروج الذهب ۱، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ش، ص۲۹۵ به بعد.
85- Erathosthenes
۸۶ ـ Cyrill سیریل اسکندرانی متوفّی به سال ۴۴۴ میلادی از کشیش‌های متعصّب و خونخوار و جاه‌طلب و بداندیش بود که به عنوان عالم الهیات مسیحی معروف است. در اعتلاء دین مسیحی به هر وسیله‌ای متشبّث شد، مشرکان را کُشت، یهودیان را نفی بلد کرد، به نفی کلیسا به مصادرهٔ اموال پرداخت و از این قبیل در کارنامهٔ خود بسیار دارد که قتل زن اندیشمندی نظیر هیپاتیا بارزترین آن است. کلیسای کاتولیک وی را مقدّس شمرد. همان عقاید وی که کلیسا آن را جزو اصول معتقدات می‌پذیرفت عاقبت، مدخلی برای افکار سقیم گشت.
۸۷- بیت الحکمة زیباترین دستآورد مسلمانان در قرون اوّلیه است که به دست مأمون تأسیس شد. اگر چه پدر وی، یعنی هارون الرشید اهتمام به علوم را از نصیحت صوفیانی نظیر فضیل عیاض کسب کرد (بنگرید به فریدالدین رادمهر: فضیل عیاض، از رهزنی تا

رهرویی، نشر مرکز، ۱۳۸۳ش) با این همه، از پدر پیشی گرفت و بهترین آثار کلّ جهان به زبان عربی در آمد. برای تفصیل بنگرید به عبدالحسین زرین‌کوب: کارنامهٔ اسلام، امیرکبیر، چ۳، ۱۳۶۲ش، ص۴۷ به بعد.

۸۸ ـ یکی از کهن‌ترین اطّلاعات دربارهٔ صابیان کتاب زیر است، مسعودی: التنبیه و الاشراف، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی،چ، ۱۳۶۵ش، ص ۱۴۵-۱۱۸

۸۹- این خلیفهٔ اسلامی، مأمون است که به سال ۲۱۵ و ۲۱۶ق یعنی ۸۳۰م در جنگ با امپراتوری رُم مسیحی از بغداد به سوی غرب شتافت. بنگرید به ابن خلدون: تاریخ العبر، ترجمهٔ عبدالمحمّد آیتی، مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ!، ۱۳۶۴ش، ص۳۹۶ به بعد.

۹۰- اگر چه مؤلّف کتاب برای این نقل قول مأخذی یاد نمی‌کند، این احتمال هست که آن را از کتاب زیر گرفته باشد دلیسی اولیری: انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمهٔ احمد آرام، نشر دانشگاه طهران، ۱۳۴۲ش. البته اصل گفتهٔ ثابت بن قرّه در کتاب تاریخ ابن العبری نقل شده است.

۹۱- برای شناختن مصادری که سهروردی آراء خویش را از آنها اخذ کرده است، بنگرید به صمد موحّد: سرچشمه‌های حکمت اشراق، نشر فرا روان، چ۱، ۱۳۷۴ش.

۹۲- برای ابعاد نوین فکری حلّاج بنگرید به یاشار نوری‌ئوزترک: حسین بن منصور حلّاج و آثار او، ترجمهٔ توفیق سبحانی، نشر روزنه، چ۱، ۱۳۸۲ش.

93- Gemisto Plethon

94- Cosimo dé Medici

95- Marsilio Ficino

۹۶- ایتالیا مهد رنسانس است برای این مهمّ بنگرید به یاکوب بورکهارت: فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، طرح نو، چ۱، ۱۳۷۶ش.

۹۷- Reuchlin یوهان رویشلین ۱۵۲۲-۱۴۵۵ اومانیست معروف آلمانی و متخصّص در زبان‌های یونانی و عبری و نخستین کسی است که اصول زبان عبری در دنیای مسیحی نوشت. تأثیر او در اراسموس و لوتر بسیار است بنگرید به هیکو اُبرمن: لوتر مردی میان خدا و شیطان، ترجمهٔ فریدالدین رادمهر/ ابوتراب سهراب، نشر چشمه، ۱۳۸۴ش.

98- Thomas Linacre

99- Nicholas of Cusa

100- Paracelsus

101- Bruneleschi

۱۰۲- خوشبختانه بخشی از این اثر به فارسی در آمده است بنگرید به فلسفهٔ علمی، مقالهٔ کوپرنیک، ترجمهٔ سید حسن تقی زاده، نشر سخن، ۱۳۳۸ش، ص۵۹ به بعد.

۱۰۳- این‌که خورشید یا شمس خانهٔ خداست در اندیشهٔ ایرانی - اسلامی نیز امری پذیرفته شده بود. در آئین میترا و نیز بعدها در سنّت عرفانی اسلامی که از ایران بر آمد، به این قضیه پرداخته شده است برای نمونه‌ای از این تفاصیل بنگرید به پیتر بایار: رمزپردازی آتش، ترجمهٔ جلال ستّاری، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۶ش.
۱۰۴- به زبان فارسی برای شرح احوال و عقاید برونو بنگرید به شرف الدین خراسانی: از برونو تا کانت، علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۶ش. بخش نخست این اثر دربارهٔ برونو است که مخالفت وی را با کلیسای کاتولیک رُم به خوبی نشان می‌دهد.
۱۰۵- دربارهٔ شیمی نزد نیوتن بنگرید به جان برنال: علم در تاریخ ج ۲، ترجمهٔ کامران فانی، چ ۲، ۱۳۸۳ش، ص ۳۴۲ به بعد. و برای تفصیل کیمیا نزد مسلمانان و تأثیر آن در غرب تا اواخر قرن هجدهم بنگرید به حسین نصر: علم و تمدّن در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، نشر خوارزمی، چ ۲، ۱۳۵۹ش، ص ۲۳۴ به بعد. این‌که لغت شیمی از کیمیا و کیمیا از اصل مصری نشأت گرفته است بنگرید به:
Karl Lokotsch: Etymologsches Worterbuch, der europaischen, Haidelberg, 1927
106- Isaac Casaubon
۱۰۷- Saqquara یا Sakkara نام شهری است در نزدیکی غزه و ممفیس در کنارهٔ نیل علیا، که هرم معروف پله دار به وسیلهٔ ایمهوتپ در آنجا حدود ۲۶۰۰ سال قبل از میلاد ساخته شده است. بنگرید به جرج هارت: اسطوره‌های مصری، ترجمهٔ عباس مخبر، نشر مرکز، چ ۲، ۱۳۷۷ش ص ۷۸ به بعد.
۱۰۸- خوشبختانه این اثر به فارسی در آمده است بنگرید به افلاطون: دورهٔ کامل آثار افلاطون ج ۳، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، نشر خوارزمی، چ ۲، ۱۳۶۷ش، ص ۱۸۲۱ به بعد.
۱۰۹- برای شرح حال فیثاغورث بنگرید به پیتر گورمن: سرگذشت فیثاغورث، ترجمهٔ پرویز حکیم هاشمی، نشر مرکز، ۱۳۶۶ش که از اسفار وی به مصر و بابل یاد شده است(همان/۶۱).
۱۱۰- بنگرید به Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, vol 1&2 Harvard University, 1979, pp.
۱۱۱- برای تفصیل بنگرید به استیون فانینگ: عارفان مسیحی، ترجمهٔ فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۳ش.
۱۱۲- انجیل یوحنا باب ۱/۱ به بعد: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود، همان در ابتدا نزد خدا بود همه چیز به واسطهٔ او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت.»
۱۱۳- شبیه به گفتهٔ برخی بالغان عالم است که «از یک کلمه، وجود را موجود فرمودی».

۱۱۴- مسطورات قرآنی نیز به گونه‌ای از این باور اشاره می‌فرماید: «اذا قضی امراً فانّما یقول له کن فیکون» قرآن۲/۱۱۷ و ۴۷/۳ و ۷۳/۶ و بسیاری دیگر. صوفیان پیرو مکتب ابن عربی کلمه را مقام تجلّی فعلیِ وجود متعیّن می‌دانند و آن را نَفَس رحمانی می‌نامند زیرا: «آنچه که از تجلّی این وجود متعیّن می‌شود، در اصطلاح اهل عرفان کلمه نام دارد، همان طوری که کلمه از ظهور نَفَس انسانی حاصل می‌شود، از تجلّی و تحرّک این فیض عامّ و مطلق و کلّی، کلمات الهیه متحصّل می‌شوند لذا اهل معرفت از آن تعبیر به نفس رحمانی نموده‌اند» جلال الدین آشتیانی: شرح مقدّمه قیصری، دفتر تبلیغات اسلامی، چ۲، ۱۳۶۵ش، ص۴۰۷. برای اهمّیت کلمه نزد ابن عربی بنگرید به کلود عدّاس: ابن عربی، سفر بی بازگشت، ترجمهٔ فریدالدین رادمهر، نیلوفر، ۱۳۸۲ش ص۱۳۲ و برای تأثیر خلّاقیت کلمةاللّه نیز بنگرید به فریدالدین رادمهر: فضیل عیاض،از رهزنی تا رهرویی، نشر مرکز، ۱۳۸۲ش.

۱۱۵- مقام اِبنُ‌اللّه یا پسر خدا بودن، اندیشه‌ای است که به دین یهود و فلسفهٔ یهودی باز می‌گردد. در تورات انسان فرزند خدا نامیده می‌شود امّا منظور از انسان، شخص مؤمن است. با ظهور مسیحیت این مقام ابن‌اللّه قدری محدودتر شد و اطلاق به حضرت مسیح گشت و او را فرزند خدا نامیدند. در سنّت اسلامی و نیز در برخی از احادیث قدسی این اصطلاح دیده می‌شود.

۱۱۶- نیک بختانه آگوستین برای فارسی زبانان آشناست. برای نمونه بنگرید به آگوستین: اعترافات، ترجمهٔ سایه میثمی، نشر سهروردی، چ۱، ۱۳۸۰ش.

۱۱۷- منظور مؤلّف دستنوشته‌هایی هرمسی و گنوسی است که در سال ۱۹۴۵م در نزدیکی نجع حمّادی واقع در مصر علیا کشف شد که تاکنون سیزده مجموعه از آنها شامل پنجاه و دو متن در قاهره نگهداری می‌شود و گروهی به سرپرستی جیمز رابینسن آنها را به انگلیسی ترجمه کرده است. بنگرید به

The Encyclopedia of Religion, 17vols, edited by Mircea Eliade, New York, 1987.

۱۱۸- اصل داستان از این قرار است که «در حدود سال ۲۷۵ یک راهب مصری به نام آنتونیوس مدّت یک ربع قرن در انزوا زندگی کرد: ابتدا در یک قبر، سپس در دژ متروکی واقع بر یک کوه، سر انجام در بیابان در غاری وسط صخره‌ها. در آنجا شب با کشف و شهودهای وحشتناک و خواب‌های دلپذیر در کشمکش بود و بر همهٔ آنها فائق می‌آمد. سرانجام آوازهٔ تقدّسش در میان همهٔ مسیحیان پیچید و سبب شد که عابدان نیز عاکف آن بیابان و در عبادت رقیب او شوند. در سال ۳۲۵م چون پاخومیوس چنین تشخیص داد که انزواطلبی حاکی از خودپرستی است در تابن، واقع در مصر، عابدان را در دیری جمع کرد و رهبانیت دسته جمعی یا جماعت رهبانی را بنیاد نهاد که در غرب گسترش بسیار یافت. کلیسا مدّتی با جنبش رهبانیت مخالفت ورزید ولی بعد آن را به عنوان وزنهٔ لازمی در

برابر اشغال روزافزون خود به حکمرانی پذیرفت.» ویل دورانت: تاریخ تمدّن، ج۳ قیصر و مسیح، ترجمهٔ حمید عنایت و دیگران، نشر علمی و فرهنگی چ۳، ۱۳۷۰ش، ص۷۶۷ به بعد.

۱۱۹- شبیه است به وجود عقل کلّی عارفان اسلامی که در تقابل با عقل جزوی قرار دارد. سنایی می‌گفت:

عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط — عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار.

دیوان/۳۲۲

۱۲۰- جالب این است که خود هرمس نشانی از این زایش و جامع اضداد بود. فلوطین می‌نویسد: «گمان می‌کنم که به این جهت است که دانایان روزگاران گذشته که در زبان اسرار مذهبی معنائی سرّی پنهان کرده‌اند، هرمس باستانی را به صورتی مجسّم می‌کنند که آلت تولیدش برای عمل آماده است و مرادشان آشکار ساختن این نکته است که اصل صورت‌بخش، پدیدآورندهٔ اشیاء این جهان محسوس است و ماده سترون است و همیشه به یک حال می‌ماند و این نکته را به وسیلهٔ اخته‌هایی که گرد مادر را گرفته‌اند عیان می‌سازند.» فلوطین: دورهٔ آثار فلوطین ۱، ترجمهٔ محمد حسن لطفی، نشر خوارزمی، چ ۱، ۱۳۶۶ش، ص۴۰۸-۴۰۷.

۱۲۱- در خصوص عقل اعظم یا عقل کلّی به تعبیر مسلمانان بنگرید به رسائل اخوان الصفا۳، بیروت، ۱۳۴۰ق، ص۳۲۲ و نیز در خصوص معانی آن بنگرید به ناصر خسرو: خوان الاخوان، نشر طهران، بی تاریخ، ص ۲۸ و البته ملاصدرا: اسفار۳، نشر قم، ۱۳۸۰ق، ص۱۶۹.

۱۲۲- عقل از نظر متفکّران اسلامی به مراتب بسیاری تقسیم شد و نحوهٔ صعود آن به عقل اوّل معلوم گشت برای تفصیل بنگرید به علیمراد داودی: عقل در حکمت مشاء، دهخدا، ۱۳۴۸ش.

۱۲۳- شبیه این حدیث معروف اسلامی است که «الانسان سرّی و انا سرّه» و یا آنجا که انسان را طلسم اعظم خداوند معرّفی می‌نماید. بنگرید به ملّا محسن فیض کاشانی: کلمات مکنونه، نشر فراهانی، ۱۳۸۸ق، اصفهان.

۱۲۴- این مطلب در هر زبانی به نوعی رواست که در بیان حالات روحانی بالاخصّ به هنگام تقرّب به خداوند، کلام از تأثیر باز می‌ماند و نمی‌تواند به درستی حقّ مطلب را ادا کند. عارفان اسلامی نیز در ذکر خداوندگاه به قدری به خداوند نزدیک می‌شوند که فقط از حضرتش به نام (هو) یاد می‌کنند. بنگرید به ابن عربی: فتوحات مکّیه۳، بولاق ۱۳۴۰ق، ۲۲۱ و همین اندیشه را می‌توان در میان یهودیان نیز دید بنگرید به

Gershom Scholem^ On The Kabbalah and its Symbolism, Schocken Books, 2001.

۱۲۵- این نکته امروزه بدیهی است که بسیاری از متفکّران غربی به مکتب هرمسی بسیار تعلّق خاطر یافته‌اند؛ برای نمونه کارل گوستاو یونگ روانشناس بزرگ در این زمره قرار دارد. برای نمونه‌ای از آراء وی در این خصوص بنگرید به یونگ: روانشناسی و دین، ترجمهٔ فؤاد روحانی، امیرکبیر، ۱۳۷۵ش.

فهرست